الإسلام الحضاري

(النموذج الماليزي)

تصوير

أحمد ياسين







الإسلام الحضاري

(النموذج الماليزي)

الكتاب: **الإسلام الحضاري**
(النموذج الماليزي)
المؤلف: مجموعة باحثين.
الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث**
التصنيف: دراسات إسلامية
الطبعة الثانية، فبراير (شباط) 2011.
الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-32-2

الكتاب متوفر على الإنترنت:
مكتبة نيل وفرات.كوم
www.nwf.com



www.almebar.net

ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 77 151 36 4 971+
فاكس: 77 151 36 4 971+

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

تقديم ___ 5

خصوصية التميزالحركات الإسلامية في ماليزيا
محمد فايز فرحات ___ 9

الإسلاميون الماليزيون بين الحكم والمعارضة
د. محمد شريف بشير ___ 57

وثيقة الإسلام والعولمة لمحاضير محمد
قراءة: هاني نسيره ___ 97

محاضير محمد... الفكر والمسار
مصطفى عاشور ___ 111

عبد الله بدوي... منظر الإسلام الحضاري
دريد البيك ___ 143

الإسلام الحضاري والبحث عن سؤال النهضة
الطاهر الشرقاوي ___ 157

وثيقة الإسلام الحضاري
عبد الله أحمد بدوي ___ 179

التجربة التنموية في ماليزيا
د. هدى ميتكيس ___ 205

تجربة التعليم في ماليزيا
د. رجاء إبراهيم سليم ___ 247


@Ahmedyassin90

تقديم

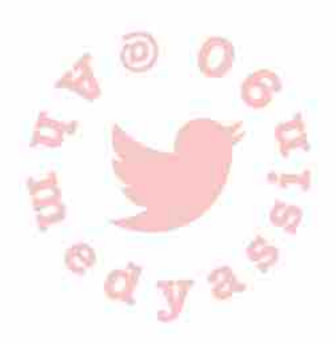
هل الإسلام الماليزي مختلف؟ وإن لم يكن كذلك، فلماذا تقدمت ماليزيا وتخلفت غيرها من الدول الإسلامية، على الرغم من أن التجربة الماليزية كانت أكثر من غيرها تعاطيا مع دين الدولة الرسمي، ودمجه في عملية تكريس الهوية وصنع التنمية في مرحلة ما بعد الاستعمار، حتى أوشكت ماليزيا على الانضمام إلى عضوية نادي الدول المتقدمة؟

يحاول هذا الكتاب سبر غور التجربة الماليزية، من حيث تأثير العامل الديني/الإسلامي في تطورها، وتطويعه لكي لا يشكل عائقا أمام التقدم للحاق بركب النهضة الحديثة، وما رافق ذلك من بناء نظري شارك في وضعه قادة ماليزيا، بحيث اكتملت تلك التجربة، وتسابق في محاولة فهمها كبار المفكرين والمثقفين العرب والمسلمين، ذلك أنها أنعشت السؤال القديم الحاضر دائما، سؤال النهضة الإسلامية: لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا؟

إن تجربة الإسلام الحضاري في ماليزيا تفرض نفسها كموضوع يستحق العناية والبحث، وهي تُحرض أيضاً على المقارنة بالتجارب الإسلامية الأخرى كتجربة جبهة الإنقاذ الجزائرية على سبيل المثال، لأن المقارنة مهمة بين التجربتين، ففي حين تم احتواء الإسلام السياسي-الذي ظل مصرا على خياره اللاعنفي- في النظام الماليزي، بدرجة ما، نجد في المقابل إقصاء لهذا التيار في التجربة الجزائرية، وميل كثير من ممثلي

الاسلام السياسي هناك إلى العنف المادي أو الرمزي، وهو ما يتكرر في أقطار عربية وإسلامية أخرى. والسؤال الذي يعاود طرح نفسه مجددا هنا: هل هناك إسلام آسيوي، وآخر عربي؟ وهل المشكلة في فهم الإسلام في كلا المنطقتين، أم في فاهميه والداعين إليه؟.. هذه أسئلة مفتوحة على عقولنا لن يحسمها سوى دوام البحث وروح النقد والاطلاع على مختلف التجارب.

تركي الدخيل   عبدالله بن بجاد




@Ahmedyassin90

الحركات الإسلامية في ماليزيا خصوصية التميز

محمد فايز فرحات(*)

على الرغم مما يجمع بين الحركات الإسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا، في إطار ما يمكن وصفه بـ «الإسلام الآسيوي» بشكل عام، وما يميز ظاهرة الحركات الإسلامية الآسيوية عن مثيلاتها في الشرق الأوسط؛ تظل هناك خصوصية مهمة تميز ظاهرة الإسلام السياسي والحركات الإسلامية في ماليزيا، عن غيرها في جنوب شرق آسيا، سواء فيما يتعلق بحجم هذه الحركات والعمق الاجتماعي الذي تتمتع به داخل المجتمع الماليزي، أو فيما يتعلق بالظروف التاريخية وعوامل نشأتها، أو فيما يتعلق بعلاقتها بالنظام السياسي، أو فيما يتعلق بخبرة دمج الإسلام بشكل عام، والإسلام السياسي بشكل خاص، في الأنشطة والهياكل السياسية والاقتصادية الرسمية في ماليزيا.

(*) مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة.

اكتسبت مسألة الإسلام السياسي في جنوب شرق آسيا أهمية متزايدة خلال السنوات التالية على وقوع أحداث سبتمبر/أيلول 2001، خاصة بعد نجاح الجماعة الإسلامية في تنفيذ عدد من العمليات في إندونيسيا، واكتشاف أنماط مختلفة من التعاون والارتباطات الخارجية لكثير من التنظيمات الإسلامية المتشددة في المنطقة، سواء داخل الإقليم، أو خارجه. وقد أدت تلك التطورات إلى موجة من ردود الأفعال للتعامل مع تلك الحركات والتنظيمات، أخذت أشكالا عدة، تراوحت بين مبادرات عبر إقليمية (اتفاق الولايات المتحدة ـ الآسيان)، وأخرى ثنائية (التعاون الأميركي ـ الفليبيني لمواجهة جماعة أبو سياف، وثالثة وطنية (حزمة القوانين الوطنية التي تم إقرارها للتعامل مع تلك الظاهرة).

وعلى العكس من الكثير من دول جنوب شرق آسيا، تتسم الحركات الإسلامية في ماليزيا بالمحدودية، فباستثناء الحزب الإسلامي الماليزي، الذي يعمل من داخل النظام السياسي، والذي يتسم بقاعدة شعبية كبيرة داخل المالاي؛ تتسم الحركات الإسلامية الأخرى بالضعف ومحدودية قاعدتها الاجتماعية، فضلا عما تعانيه من تراجع ملحوظ خلال السنوات الأخيرة. كما نجحت ماليزيا في دمج الإسلام في الهياكل السياسية والبيروقراطية. السياسية والاقتصادية. بشكل فاق مثيله في باقي دول المنطقة؛ بالإضافة إلى دمج الإسلام السياسي، ممثلا في الحزب الإسلامي الماليزي، في الحياة السياسية، بشكل لم يُعهد في كثير من الدول العربية.

وفي هذا الإطار، تأتي أهمية دراسة الحركات الإسلامية في ماليزيا، سواء بالنظر إلى خصوصية التجربة الماليزية بالمقارنة بباقي

دول جنوب شرق آسيا، أو بالنظر إلى ما تنطوي عليه تلك التجربة من دروس مهمة بالنسبة لتحدي الإسلام السياسي في الدول العربية. وتنقسم الدراسة في هذا السياق، إلى ثلاثة أقسام، يتناول القسم الأول عوامل ظهور الإسلام السياسي في ماليزيا. ويتناول القسم الثاني عرضاً لأهم الحركات الإسلامية الماليزية، مع التركيز على أفكار وأهداف تلك الحركات، وحجم انتشارها داخل المجتمع الماليزي؛ وأخيرا يناقش القسم الثالث أسباب غلبة الاتجاه الإسلامي المعتدل في ماليزيا.

أولا: مصادر ظهور الإسلام السياسي في ماليزيا

تتعدد تفسيرات ظهور الإسلام السياسي في ماليزيا؛ بعض تلك التفسيرات يعتمد على الحقبة الاستعمارية، وخبرة النضال الوطني ضد الاستعمار البرتغالي، ثم البريطاني لماليزيا، والافتراض هنا هو اعتماد فصيل من حركة التحرر الوطني الماليزية على الإسلام، واستدعاء مفاهيم الجهاد الإسلامي، ثم استمرار هذا التيار بعد الاستقلال كجزء من الصراع على تحديد هوية الدولة الجديدة. والواقع أن هذا التفسير ينطبق على الكثير من دول جنوب شرق آسيا، خاصة إندونيسيا. ويمكن الرجوع في هذا السياق إلى خبرة صياغة الدستور الماليزي، وما ارتبط بها من جدل شديد حول طبيعة الدولة الجيدة بعد الاستقلال[1]، والعلاقة بين الدين الدولة، والعلاقة بين الشريعة الإسلامية وعملية التشريع والقانون.

---

(1) لمزيد من التفصيلات حول عملية صياغة الدستور الماليزي بعد الاستقلال، وما ارتبط بها من خلاف حول موقع الإسلام في الدستور، وطبيعة الدولة الماليزية الجديدة، انظر:

Salbiah Ahmed, "Islam in Malaysia, constitutional and Human Rights Perspectives", Muslim World Journal of Human Rights, Vol. 2, Issue no. 1, 2005.
(Electronic Version: http://www.bepress.com/mwjhr/vol2/iss1/art7/)

واعتمدت بعض التفسيرات أيضا على تأثير التفاعل بين الشرق الأوسط ومنطقة جنوب شرق آسيا، بشكل عام، على ظهور الإسلام السياسي في ماليزيا. إذ لا يمكن فصل تطور بعض الحركات الأصولية الإسلامية، عن تأثير الثقافة العربية بشكل عام، والأصولية الشرق أوسطية بشكل خاص؛ فقد مثلت الأخيرة أحد المصادر الفكرية المهمة لنظيرتها الآسيوية، من خلال عدد من الآليات ومحاور التفاعل بين الجانبين. ويأتي في مقدمة تلك المحاور: تلقي عدد كبير من الآسيويين تعليمهم الديني في مؤسسات دينية عربية، خاصة داخل الأزهر والمؤسسات التعليمية السعودية، فقد ارتفع عدد الطلاب الآسيويين الدارسين بجامعة الأزهر من 1857 طالبا في عام 1985/1986 إلى 8361 في عام 1995/1996 ليشكلوا 85.6 % من إجمالي الطلاب الوافدين بالأزهر، واحتل طلاب جنوب شرق آسيا، خاصة ماليزيا وإندونيسيا، النسبة الأهم من هؤلاء الطلاب[2].

ورغم أنه لا توجد علاقة سببية مباشرة بين واقع التعليم الديني في تلك المؤسسات و"الأصولية الآسيوية" أو الفكر الإسلامي الأصولي بشكل عام، إلا أنه لا يمكن نفي تلك العلاقة بشكل مطلق، وتظل هناك علاقة توافقية بين الظاهرتين بالنظر إلى عاملين رئيسيين:

العامل الأول: هو تعلم هؤلاء الطلاب اللغة العربية؛ وكان لتعلم اللغة العربية تأثيره المهم في هذا المجال من ناحيتين: الأولى، أن إجادة

---

(2) انظر: د. رجاء إبراهيم سليم، «العلاقات الثقافية المصرية الآسيوية»، سلسلة أوراق آسيوية، مركز الدراسات الآسيوية، القاهرة، ديسمبر 1997.

اللغة العربية وفرت لهؤلاء الدارسين فرصة مهمة للاطلاع على الأدبيات الإسلامية التقليدية، التي تشكل الأطر والمصادر الفكرية للأصولية الإسلامية بشكل عام، ومن ثم التحاق هؤلاء الآسيويين بالجدل حول الإشكاليات الفكرية والفقهية في دول المركز، خاصة العلاقة بين الدين والدولة في الإسلام، وشكل الدولة الإسلامية ونظام الحكم الإسلامي، وشروط المجتمع الإسلامي، وفقه التغيير..الخ، وهو الجدل الذي يصعب الالتحاق به بدون إجادة تامة لتعقيدات وفلسفة اللغة العربية. أما الناحية الثانية: فقد أضفت إجادة اللغة العربية على هؤلاء الدارسين مكانة دينية وأدبية متميزة، كجزء من المكانة المقدسة للغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم. وفي كثير من الحالات استطاع هؤلاء بفضل تلك المكانة، السيطرة على المناصب المهمة داخل الأحزاب والحركات الإسلامية، خاصة المناصب المتعلقة بالإفتاء.

العامل الثاني: هو تأثر هؤلاء الطلاب خلال فترة دراستهم بالأصولية الإسلامية العربية، سواء من خلال احتكاكهم المباشر بأعضاء الحركات الإسلامية في العالم العربي، أو من خلال تأثرهم بالمناخ العام السائد في العالم العربي، و"الفهم العربي المتطرف" للإسلام. ولعل ما يؤكد العلاقة التوافقية بين تعلم اللغة العربية والأصولية الآسيوية بشكل عام، أن معظم أعضاء الحركات الإسلامية الآسيوية المتشددة يجيدون اللغة العربية، بالإضافة إلى تأثر الحركات الإسلامية الآسيوية بالأصولية الإسلامية العربية في المجالات الفكرية والتنظيمية والرمزية أيضا؛ والمثال الأبرز هنا هو حالة "الجماعة الإسلامية"، التي استقت بعض الأفكار من

الإخوان المسلمين في مصر، مثل فكرة "الأسرة"، والتركيز علي أهمية بناء المجتمع المسلم كشرط مسبق لبناء الدولة الإسلامية. كما استقت من الجماعة الإسلامية في مصر الاعتماد على الهيكل التنظيمي الجامد والمحكم، والاعتماد علي العنف كتكتيك رئيسي، ورفض التعامل مع النظام السياسي من الداخل، أو التعاون مع القوي السياسية الأخرى، بما فيها القوى ذات التوجهات الإسلامية المعتدلة، فضلا عن اعتمادها علي آلية العمل السري.

ولم تقتصر مساهمة "إسلام" الشرق الأوسط على تقديم التعليم الديني فقط، إذ لعبت حركة الإصلاح الإسلامي في بداية القرن العشرين، على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، دورا مهما في تنمية "القومية الإسلامية" في جنوب شرق آسيا بشكل عام؛ وكان أبرز مظاهر هذا التأثير، قيام تلامذة الأفغاني وعبده من الطلاب الآسيويين بإصدار مجلات إسلامية إصلاحية في دول جنوب شرق آسيا، على غرار مجلة "المنار" المصرية التي أصدرها الشيخ محمد عبده ورشيد رضا.

وأخيرا، تشير بعض التحليلات إلى الدور المهم الذي لعبته الثورة الإسلامية في إيران سنة 1979 في هذا المجال، كنموذج ملهم للقيادات والحركات الإسلامية ومسلمي جنوب شرق آسيا بشكل عام.

وعلى الرغم من انسحاب تلك التفسيرات على حالة الأصولية الإسلامية في جنوب شرق آسيا بشكل عام، إلا أنه يجب النظر إلى تطور

الأصولية الإسلامية في ماليزيا بدرجة من الخصوصية، بالنظر إلى ملاحظة مهمة، وهي ضعف ومحدودية الأصولية الإسلامية في ماليزيا، بالمقارنة بغيرها من دول جنوب شرق آسيا؛ ومن ثم، فإن فهم الحركات الإسلامية في ماليزيا يتطلب طرح سؤالين متلازمين، الأول: ما هي مصادر ظهور تلك الحركات في ماليزيا؟ والثاني: ما هي مصادر ضعف ومحدودية الإسلام السياسي، خاصة العنيف، في ماليزيا؛ أو بالأحرى ما هي مصادر اعتدال الإسلام السياسي في ماليزيا؟[3].

ونشير فيما يلي إلى أهم المصادر الداخلية لتصاعد الإسلام السياسي في ماليزيا:

1- العامل العرقي:

ارتبط ظهور الحركات الإسلامية في ماليزيا بالمشكلة العرقية، وتحديدا بما يعرف بـ "معضلة المالاي". فقد شهدت ماليزيا منذ الاستقلال، تصاعد نصيب الجماعات الصينية والهندية فى مجالات التعليم والتشغيل والحياة السياسية... الخ، على حساب المالاي؛ وقد أدى عدم قدرة "المنظمة القومية المتحدة للمالاي" (أومنو United Malays National Organization (UMNO))، على حماية حقوق المالاي والدفاع عنها في مواجهة الجماعات غير المالايوية، خاصة الصينية، إلى تراجع شعبية المنظمة، وتأسيس الحزب

(3) القسم التالي من الدراسة يتضمن الإجابة عن السؤال الثاني.

الإسلامي الماليزي- على نحو ما سيتم تفصيله فيما بعد- وتحول عدد كبير من المالاي من الأومنو إلى الحزب الإسلامي.

وقد برزت المشكلة العرقية بشكل أكثر وضوحا بدءا من منتصف الستينيات، عندما طالبت الجماعات والأحزاب الصينية بإقامة جامعاتها الصينية، والتعليم باللغة الصينية؛ وتعمقت الأزمة بعد انتخابات مايو/ أيار 1969 والتي حققت فيها الأحزاب الصينية مكاسب كبيرة، حيث تبعها مصادمات بين الصينيين والمالاي، وإعلان حالة الطوارئ في البلاد.

وقد اتخذت حكومتا تونكو عبد الرحمن (1957-1970)، وتون عبد الرزاق (1970-1976)، عددا من الإجراءات والسياسات لمواجهة تلك المشكلة، كان أهمها الإعلان في يوليو/ تموز 1969 عن خطة لتدريس الأبجدية الماليزية في جميع مراحل التعليم، وتشكيل لجنة لمراجعة دستور الأومنو في أغسطس/ آب 1969، لتحقيق التناغم داخل المنظمة، وتطوير خطابها وأجندتها، ثم تأسيس "إدارة الوحدة الوطنية"، و"مجلس الشورى الوطني" فى يناير/ كانون الثاني 1970، ليضطلعا بوظيفة تشجيع الوحدة الوطنية ودمج الأعراق.

وتمثلت السياسة الأهم فيما عرف بـ "السياسة الاقتصادية الجديدة"، التي تم تطبيقها مع الخطة التنموية الثانية، التي بدأت في عام 1970، وقامت تلك السياسة على ركيزتين أساسيتين، الأولى هي تخفيض، ثم القضاء نهائياً على الفقر، من خلال رفع مستويات الدخل، وزيادة فرص

العمل، بغض النظر عن الانتماء العرقي؛ أما الركيزة الثانية فهي إعادة هيكلة المجتمع الماليزي، من خلال القضاء على تطابق خطوط الانقسام الاقتصادي والعرقي؛ ومن الوسائل المهمة التي تم اتباعها في هذا السياق: مساهمة الدولة في إنشاء مؤسسات، قامت بدورها بتكوين شركات أعمال تم تمليكها فيما بعد للمالاي، في محاولة للنهوض بأوضاعهم الاقتصادية. وقد ترتب على تلك الإجراءات ارتفاع حصة المالاي من الوظائف الحكومية، بدءا من عام 1970. إلا أنه على الرغم من تحسن أوضاع المالاي بشكل كبير، فإن هذا لا ينفي استمرار حضور المشكلة العرقية في ماليزيا، ولجوء المالاي إلى الإسلام والخطاب الإسلامي كوسيلة للتعبئة السياسية لصالحهم في مواجهة الجماعات العرقية الأخرى، وتظل تجربة تأسيس الحزب الإسلامي الماليزي، في نهاية الأربعينيات، وأزمة الأومنو في الخمسينيات، ثم أزمته في منتصف التسعينيات على خلفية الصدام بين محاضير (أو مهاتير) محمد ووزير ماليته أنور إبراهيم، محطات مهمة في هذا السياق.

2- الحركات الإسلامية كأداة لمحاربة الشيوعية:

كما حدث في بعض الدول العربية، حيث تم توظيف الإسلام السياسي كأداة لمحاربة الشيوعية، حدث ذلك أيضا في ماليزيا؛ فقد غضت الحكومات الماليزية الطرف عن الحركات الإسلامية، التي ظهرت خلال عقود الستينيات والسبعينيات، كأداة لمواجهة المد الشيوعي والثقافة الشيوعية، التي كانت قد انتشرت داخل المجتمع الماليزي، خاصة في عهد

حكومة تون عبد الرزاق (1976ـ 1981). كما تراجعت قدرة الحكومة الماليزية على مواجهة الإسلام السياسي خلال تلك المرحلة لأسباب أخرى،منها: أن بعض هذه الحركات قامت بتنفيذ مشروعات تنموية فى مناطق مهمة بماليزيا، مما أكسبها شعبية كبيرة فى هذه المناطق؛ كما رأت فيها الحكومات الماليزية في بعض الأحيان أداة لتحقيق الاستقرار في المناطق ذات الأقلية المالايوية.

3- أزمة أنور إبراهيم في عام 1998:

كان لتلك الأزمة دور مهم في دعم الحزب الإسلامي على حساب "أومنو". وتاريخيا كان أنور إبراهيم محسوبا على التيار الإسلامي في ماليزيا، إذ كان أحد مؤسسي "حركة الشباب المسلم بماليزيا"(Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM في عام 1971، قبل انضمامه لحزب"أومنو" في سنة 1982. وقد مثل انضمام إبراهيم لل"أومنو" وقتها انقلابا كبيرا في سياسة وتوجهات المنظمة تجاه الحركة الإسلامية في ماليزيا آنذاك. وقد هدف محاضير محمد من ضم إبراهيم لل"أومنو" إلى إضفاء الصبغة الإسلامية على السياسات الحكومية وسياسات "أومنو"، في مواجهة تصاعد شعبية الحزب الإسلامي والحركات الإسلامية وأنشطة الدعوة الإسلامية داخل المجتمع الماليزي، والتي اكتسبت دعما معنويا كبيرا، بعد قيام الثورة الإسلامية فى إيران سنة 1979، وخاصة في ضوء الشعبية الكبيرة، التي تمتع بها إبراهيم لدى المالاي أثناء قيادته "حركة الشباب المسلم".

وعلى الرغم من أن ضم أنور إبراهيم إلى "أومنو" قد جاء في إطار مواجهة تحدي الحزب الإسلامي، ومحاولة تقويض قاعدة هذا الحزب، ووقف عمليات التحول من الأومنو إليه؛ إلا أن هذا الضم، وما تبعه من توسيع دور الإسلام في السياسات الحكومية وخطاب "أومنو"- على نحو ما ستتناوله الدراسة لاحقا- مثل رسالة قوية بعدم رفض الدولة للدور السياسي للإسلام، وعدم رفضها الأساس الديني للعمل السياسي والحزبي من الناحية المبدئية.

إلا أنه سرعان ما بدأ الخلاف يدب بين محاضير وأنور إبراهيم بعد انتخابات سنة 1995 (التي أصبح أنور إبراهيم بعدها نائبا لرئيس الوزراء ووزيرا للمالية)، على خلفية مسألتين رئيسيتين: الأولى: الخلاف حول "رؤية 2020"، التي وضعها محاضير محمد في أوائل التسعينيات، والتي هدفت إلى تحويل ماليزيا إلى دولة متقدمة بحلول عام 2020، وتأكيد الهوية الماليزية الموحدة عبر فكرة "المالاي الجدد" التي ينتفي خلالها التمييز بين المالاي وغير المالاي؛ حيث طرح أنور إبراهيم رؤية موازية فى كتابه (النهضة الآسيوية)، قامت على فكرة المجتمع المدني فى ماليزيا، والتي وجدت قبولا واسعا لدى مختلف الجماعات الماليزية، كبديل لفكرة "المالاي الجدد"، التي طرحها محاضير في "رؤية 2020". المسألة الثانية: الخلاف المهم الذي نشأ بينهما حول طريقة إدارة الأزمة المالية فى عام 1997، والموقف من التعاون مع المؤسسات الدولية، حيث دعا أنور إبراهيم إلى التعاون مع مؤسسات التمويل الدولية في إدارة الأزمة، وهو ما رفضه محاضير بشدة؛ وقد استغل محاضير هذا التباين، وقام بإقصاء أنور إبراهيم واعتقاله بتهمة الفساد والشذوذ الجنسي.

وقد كان لاعتقال إبراهيم تأثيره المهم مرة أخرى على تصاعد التيار الإسلامي، خاصة الحزب الإسلامي الماليزي. فقد فُهم إقصاء أنور من جانب قطاعات كبيرة داخل المالاي على أنه مقدمة لاتجاه محاضير محمد وحزب "أومنو" إلى تهميش الإسلام، أو على الأقل الاستغناء عن التيار الإسلامي داخل "أومنو"، بعد أن أدى أنور إبراهيم وظيفته كرمز إسلامي فى الحزب والحكومة، في وقت كان يواجه فيه الأخيران تحديات كبيرة؛ كما فُهم هذا الإقصاء على أنه ربما يمثل تهميشا جديدا للمالاي في إطار "رؤية 2020"، في ضوء وجهة نظر محاضير محمد التي قامت على أن تحقيق أهداف "رؤية 2020"، يحتاج إلى دعم الجماعة الصينية في ماليزيا، التي تتميز بتفوقها وأداءها الاقتصادي المتميز، ومن ثم فإن السياسة الإسلامية ليست هي الاستراتيجية المناسبة لكسب هذا الدعم؛ وبمعنى آخر، فُهم إقصاء أنور إبراهيم على أنه تهميش للإسلام، بهدف تأمين دعم الجماعة الصينية ل"رؤية 2020".

وهكذا، وكما كان لانضمام أنور إبراهيم إلى "أومنو" تأثيره المهم على تصاعد الإسلام السياسي، كان لإقصائه أيضا تأثيره المهم في هذا المجال؛ فقد أدى إقصاء أنور إبراهيم بالطريقة التي قام بها محاضير محمد إلى حدوث انقسام عميق داخل "أومنو"، والمجتمع الماليزي؛ إذ تحرك أنصار أنور عبر المساجد والمظاهرات والاحتجاجات العنيفة ضد محاضير، وقامت زوجة إبراهيم الدكتورة وان عزيزة إسماعيل بتشكيل "حركة العدالة الاجتماعية" فى ديسمبر / كانون الأول 1998، والتي تحولت فى أبريل/ نيسان 1999 إلى "حزب العدالة الوطني" برئاستها، وتحول إليه أنصار أنور إبراهيم من داخل حزب "أومنو".

وقد استفاد الحزب الإسلامي من هذا الانقسام، وهو ما وضح في انتخابات سنة 1999، حيث تحالف الحزب مع "حزب العدالة الوطني" في إطار ما عرف بـ "الائتلاف البديل"، الذي مثل قطاعا كبيرا من الطبقة الوسطى الماليزية. ورغم فوز "أومنو" فى هذه الانتخابات، إلا أنها كانت الأسوأ فى تاريخ الحزب، إذ حصل على أقل من 40% من الأصوات، وخسر 22 مقعدا بالمقارنة بالانتخابات السابقة. وكانت تلك الانتخابات هي الأولى فى تاريخ ماليزيا التي يضطر فيها "أومنو" إلى الاعتماد بقوة على أصوات غير المالاي من الصينيين والهنود، بسبب تحول نسبة كبيرة منهم إلى التصويت لصالح الحزب الإسلامي، حيث تمكن الأخير من مضاعفة مقاعده داخل البرلمان الفيدرالي، وتحقيق الأغلبية فى ولايتي كيلنتان Kelantan وترنجانو Terengganu.

ثانيا: الحركات الإسلامية في ماليزيا

1- الحزب الإسلامي الماليزي

تعود جذور الحزب الإسلامي الماليزي إلى منتصف الأربعينيات، وتحديدا مع انعقاد المؤتمر الإسلامي الأول للمالاي في مارس/ آذار 1947. وقد ركز المؤتمر على مناقشة المشكلات والأوضاع الاقتصادية للمالاي، والتنسيق بين الحركات الإسلامية. ونتج عنه تأسيس "المجلس الديني الأعلى للمالاي": Majlis Agama Tertinggi (Supreme Religious Council)، الذي لعب دورا مهما في تعبئة المالاي. وقد تطور اتجاه محافظ

بين المشاركين في المجلس، وجه انتقاداته إلى منظمة "أومنو"، ورأى فيها تنظيما غير معبر عن كافة الاتجاهات داخل المالاي، وغير قادر على الدفاع عن حقوقهم السياسية والاقتصادية.

وفي خطوة أكثر تقدما وفي مارس/ آذار 1948، تم تحويل "المجلس الديني الأعلى" إلى حزب سياسي، اتخذ اسم "حزب المسلمين": (Parti Orang Muslimin (Hizbul Muslimin، وذلك بعد توصية المؤتمر الثاني للمالاي بتحويل المجلس إلى حزب سياسي إسلامي. إلا أنه سرعان ما تم حظر الحزب على يد سلطات الاستعمار البريطاني، بتهمة تعاونه مع حزب المالاي الشيوعي، ثم أعيد تسجيله مرة أخرى في 31 مايو/ أيار 1955، قبل أسبوع واحد من إجراء أول انتخابات في ماليزيا بعد الاستقلال، تحت اسم "حزب المالاي الإسلامي": Pan-Malayan Islamic Party، ثم تم تغيير اسمه مرة أخرى في السبعينيات إلى "الحزب الإسلامي الماليزي": Parti Islam Se-Malaysia[4].

وقد برزت التوجهات الإسلامية للحزب في أوائل الثمانينيات، خاصة بعد انتخابات سنة 1982، نتيجة سيطرة النخبة الدينية ورجال الدين على الحزب، ونجاحهم في إزاحة النخبة العرقية؛ فعلى الرغم من التوجهات الإسلامية للحزب منذ نشأته، إلا أنه اعتمد في مراحله الأولى على القيادات والنخب ذات التوجهات العرقية بالأساس، وقد أدى نجاح

(4) Wikipedia Encyclopedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_Party_of_Malaysia

علماء الدين في السيطرة على قيادة الحزب إلى وضوح الخطاب الديني له[5].

وتتميز الملامح الإسلامية للحزب في تبنيه هدف إقامة دولة إسلامية في ماليزيا، وتطبيق الشريعة الإسلامية؛ ورغم النجاح الذي حققه في التأثير على السياسات الحكومية في ماليزيا، إلا أنه أدى إلى تعميق الخلاف داخل المجتمع الماليزي، وداخل القوى السياسية، حول قضية الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة بما في ذلك داخل المالاي، خاصة بعد موافقة البرلمان المحلي لولايتي كيلنتان وترينجانو خلال التسعينيات على تطبيق الحدود الإسلامية، ثم فشل الحزب في تطبيق تلك الحدود، بسبب اصطدامها بالإطار الدستوري القائم، إذ كان تطبيق الحدود يتطلب إدخال تعديلات مهمة على الدستور الفيدرالي، فيما يتعلق بقضية عقوبة الإعدام، التي تعد قضية ينظمها الدستور الفيدرالي.

ولم يستطع الحزب تحقيق تقدم جوهري، سواء فيما يتعلق بمفهوم الدولة الإسلامية والتصورات العملية المطروحة لتطبيق الشريعة، أو فيما يتعلق بإقناع الأغلبية الإسلامية والمالاي أنفسهم، بفكرة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة، وظل هذان المفهومان غامضان إلى حد كبير، بما في ذلك بالنسبة لعلماء الدين أنفسهم؛ ومن ثم، ظلت هناك مساحة فاصلة مهمة بين تأييد الحزب الإسلامي، وتأييد فكرة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة.

---

(5) Joseph Liow, «Deconstructing Political Islam in Malaysia: UMNO›s Response to PAS›s Religio – Political Dialectic», Working Papers, no. 545, Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore, March 2003, p. 2.

وقد اضطر الحزب، تحت تأثير قيود السياسة العملية، إلى تبني خطاب براغماتي، فيما يتعلق بمفهوم الدولة الإسلامية وحدود ونطاق تطبيق الشريعة والحدود الإسلامية؛ فقد حاول الحزب طرح تلك المفاهيم بطريقة لا تشكل تهديدا خطيرا لغير المالاي، وبشكل يستوعب الحقوق الدينية والسياسية لغير المسلمين. واستطاع في هذا الإطار، بناء حد أدنى من التوافق العملي مع الثقافات غير الإسلامية؛ وعلى سبيل المثال، قام الحزب أثناء توليه الحكومة المحلية في ترنجانو في عام 1999 بإلغاء السياسات الحكومية المحلية السابقة التي حظرت بناء الكنائس، كما سمح للجماعات الصينية بتربية الخنازير؛ ولم يدخل الحزب في صدام مع باقي الثقافات والقوى السياسية غير الإسلامية؛ بل على العكس؛ قبل الحزب بفكرة التحالفات السياسية والحزبية مع القوى العلمانية الأخرى. كما نجح الحزب في تأكيد نزاهته وعدم ارتباطه بالفساد، بالإضافة إلى نجاحه في التعاون مع قوى المجتمع المدني باعتبارها شريكا مهما، وذلك على العكس من حزب "أومنو"، الذي نظر إلى التعاون مع المجتمع المدني باعتباره "لهوا" غير ضروري[6].

واستطاع الحزب أن يطور خطابا يتجاوز الأساس العرقي، بالمقارنة بخطاب "أومنو"؛ وحاول في هذا الإطار طرح مفاهيم بديلة لتلك التي طرحها "أومنو"، والتي اتهمها بالانطلاق من افتراض تفوق المالاي على باقي الأعراق، بدءا من "السياسة الاقتصادية الجديدة"، والتي استهدفت تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للمالاي في مواجهة الأقليات الأخرى خاصة الصينية، وهي السياسة التي وضعتها حكومة تون

---

(6) Ibid., p. 5-6

عبد الرزاق في عام 1971، واستكملها محاضير محمد، وانتهاء بمفهوم "المالاي الجدد" الذي طرحه محاضير محمد في أوائل التسعينيات، ومرورا بدعوة محاضير للحزب للمشاركة في "محادثات وحدة المالاي" Malay Unity Talks، والتي رأى الحزب أنها تقوم على فكرة "الشوفينية المالايوية" وعلى احتكار "أومنو" لرؤية المالاي لقضايا التعدد الثقافي. واقترح الحزب، ردا على مبادرة محاضير، مبادرة "محادثات الوحدة الماليزية"، محاولا الاستفادة من المبادئ الإسلامية في هذا المجال، خاصة مبدأ المساواة الإنسانية.

وقد أدى هذا الخطاب إلى بناء حد أدنى من الثقة بين الحزب والجماعات الصينية والهندية، وعدم تحول الحزب إلى مصدر للتهديد من وجهة نظر تلك الجماعات. وحاول الحزب في هذا السياق الاستفادة من تجربة الدولة الإسلامية الأولى، "دولة المدينة"، التي قامت على فكرة التعدد الديني.

وآخرا، يمكن الإشارة إلى موقف الحزب من المرأة. فباستثناء موقفه من قضية الحجاب، اتخذ الحزب موقفا عقلانيا إلى حد ما بخصوص دور المرأة، فقد أيد بقوة حق المرأة في الترشيح للبرلمان، والتمثيل داخل المستويات القيادية العليا للحزب، حيث قام بتعديل ميثاقه بما يسمح بتخصيص أحد مواقع نائب رئيس الحزب للمرأة، وزيادة عدد مقاعد المرأة داخل لجنة العمل المركزية للحزب[7].

---

(7) Joseph Liow, Deconstructing Political Islam in Malaysia" UMNO's Response to PAS Religio-Political Dialectic", Working Papers, Institute of Defence and Strategic Studies (Singapore), No. 45

ويتمتع الحزب بدعم قوي في المناطق الريفية شمالي ماليزيا، والتي تنتشر فيها الاتجاهات المحافظة، خاصة كيلنتان Kelantan وترينجانو Terengganu. وقد اتسعت قاعدة الحزب بعد اعتقال نائب رئيس الوزراء الماليزي الأسبق أنور إبراهيم، ثم تحالف الحزب مع "الحزب الديمقراطي" Democratic Action Party (DAP) و"حزب العدالة الوطني" National Justice Party الذي أسسته زوجة أنور إبراهيم بعد اعتقاله. ولكن الحزب شهد تراجعا في الانتخابات البرلمانية في عام (2004)، حيث تراجع عدد مقاعد الحزب من 27 مقعدا (انتخابات 1999) إلى 7 مقاعد فقط، وفقد مقعد رئيس الحزب ذاته عبد الهادي اوانج، كما فقد الحزب سيطرته على ولاية ترينجانو، واحتفظ بسيطرته على الحكومة المحلية في ولاية كيلنتان بأغلبية محدودة (24 مقعدا فقط من إجمالي 45 مقعدا). ويوضح الجدولان (1)، (2) تطور عدد المقاعد التي حصل عليها الحزب الإسلامي في انتخابات مجلس النواب الماليزي خلال الفترة (1982- 2004)، ومجالس الولايات في عامي 1999، 2004.



جدول رقم - 1[8]

توزيع مقاعد مجلس النواب الماليزي على الأحزاب والقوى السياسية خلال الفترة (1982ـ 2004).

الائتلاف / الحزب	السنة / عدد المقاعد					
	1982	1986	1990	1995	1999	2004
تحالف الجبهة الوطنية	132	148	127	162	148	199
المنظمة المتحدة للمالاي "أومنو"	70	83	72	88	71	109
الحزب الديموقراطي DAP	9	24	20	9	10	12
الحزب الإسلامي الماليزي	5	1	7	7	27	7
المستقلون	8	4	4			
أحزاب أخرى			22[1]	14[2]	8[3]	1[4]
إجمالي مقاعد مجلس النواب	154	177	180	192	193	219

(1) تشمل حزبي: صباح المتحد (14 مقعدا)، و"روح 46" (8 مقاعد).

(2) تشمل حزبي: صباح المتحد (8 مقاعد)، و"روح 46" (6 مقاعد).

(3) تشمل حزبي: صباح المتحد (3 مقاعد)، والعدالة الوطني (5 مقاعد).

(4) حزب العدالة الوطني.

Source: Center for Democratic Performance: http://www.binghamton.edu/cdp/era/elections (8)

جدول رقم - 2[9]

توزيع مقاعد المجالس المنتخبة للولايات الماليزية في عامي 1999، 2004

الائتلاف / الحزب	انتخابات 1999			انتخابات 2004		
	إجمالي المقاعد التي حصل عليها الائتلاف / الحزب	ولاية كيلنتان	ولاية ترنجانو	إجمالي المقاعد التي حصل عليها الائتلاف / الحزب	ولاية كيلنتان	ولاية ترنجانو
الجبهة الوطنية	281	2	4	453		
الأومنو	176			302	21	28
أحزاب المعارضة	113			51		
الحزب الإسلامي	98	41	28	36	24	4
إجمالي مقاعد الولايات	394	43	32	505	45	32

تشير بيانات الجدول رقم (1) إلى الثبات النسبي لعدد مقاعد الحزب الإسلامي داخل مجلس النواب خلال الفترة (1990ـ 1994) (7 مقاعد فقط) باستثناء انتخابات سنة 1999 التي حصل فيها الحزب على

Source: http://www.sadec.com/Election/state.html (9)

27 مقعدا، وهو ما يشير إلى ارتباط ارتفاع عدد مقاعد الحزب في تلك الانتخابات بحدث استثنائي وهو اعتقال أنور إبراهيم، ونجاح الحزب في استغلال هذا الحدث، على نحو ما سبقت الإشارة إليه في القسم الأول.

كما يشير الجدول رقم (2) إلى تراجع شديد في إجمالي عدد مقاعد الحزب على مستوى المجالس المنتخبة للولايات من 98 مقعدا في انتخابات 1999 إلى 36 مقعدا فقط في انتخابات 2004، وتدهور ملحوظ في عدد مقاعد الحزب في ولايتي كيلنتان وترنجانو، فقد انخفض عدد مقاعد الحزب في البرلمان المحلي لولاية كيلنتان من 41 مقعدا في انتخابات 1999 إلى 24 مقعدا فقط، ورغم احتفاظه بالأغلبية البرلمانية بالولاية في انتخابات 2004، إلا أن حجم التدهور في عدد المقاعد يظل كبيرا. كما تراجع عدد مقاعده في البرلمان المحلي لولاية ترنجانو من 28 مقعدا في عام 1999 إلى 4 مقاعد فقط في 2004 مما أفقده السيطرة على برلمان الولاية. وربما يعود التراجع الملحوظ في شعبية الحزب داخل هاتين الولايتين إلى خبرة حكومته المحلية فيهما.

2- جماعة المجاهدين الماليزيين (كمبولان ماليزيا)

Kumpulan Militan Malaysia (KMM)

تأسست الجماعة فى عام 1995 على يد أحد المجاهدين السابقين بأفغانستان ويدعى زينون إسماعيل، بهدف الإطاحة بنظام محاضير محمد، وإقامة دولة إسلامية تضم ماليزيا وإندونيسيا وجنوب الفليبين.

(8) Source: Center for Democratic Performance: http://www.binghamton.edu/cdp/era/elections

ثم تولى رئاستها نيك عدلي نيك في عام 1999، ولكن السلطات الماليزية نجحت في اعتقاله بموجب قانون الأمن الداخلي.

وتعتمد الجماعة على استخدام العنف كوسيلة لتحقيق أهدافها، بما فى ذلك استهداف المصالح الأميركية فى المنطقة. ووفق تقرير أنماط الإرهاب الذي تصدره وزارة الخارجية الأميركية، 2002، تلقت بعض عناصر الجماعة التدريبات فى أفغانستان، وقاتل بعضهم مع المجاهدين الأفغان ضد الاتحاد السوفيتي السابق. كما تتمتع الجماعة ببعض الروابط والعلاقات مع التنظيمات الإسلامية الأخرى فى إندونيسيا والفيليبين. ووفق تقديرات الشرطة الإندونيسية (2002) يبلغ حجم الجماعة نحو 70ـ 80 عضوا. وقد نجحت السلطات الماليزية في اعتقال عدد كبير من هؤلاء بموجب قانون الأمن الداخلي(10).

3- الجماعة الإسلامية

على الرغم من الطابع الإقليمي للجماعة الإسلامية، سواء من حيث الأهداف، حيث تتبنى هدف إقامة دولة إسلامية في جنوب شرق آسيا تضم ماليزيا وإندونيسيا وجنوبي الفليبين، أو من حيث الهيكل التنظيمي والعضوية، حيث تمثل ماليزيا وسنغافورة معا إحدى المناطق الجغرافية

(10) Department of State (United States of America), Patterns of Global Terrorism, Released by the Office of the Coordinator for Counterterrorism, May 21, 2002
http://www.milnet.com/state/2001/10254.htm#kmm

التابعة لمجلس شورى الجماعة[11] ، إلا أنها تعد جماعة إندونيسية بالأساس، تعود نشأتها إلى أوائل الثمانينيات، أو- وفق بعض التحليلات- إلى تجربة حركات دار الإسلام التي ظهرت في إندونيسيا في الأربعينيات. إلا أن هذا لا ينفي علاقة الجماعة بماليزيا، بالنظر إلى وقوعها ضمن نطاق الدولة الإسلامية التي تسعى الجماعة إلى تأسيسها، أو شمولها ضمن الهيكل التنظيمي للجماعة.

وبالإضافة إلى هذين البعدين، فقد مثلت ماليزيا إحدى محطات عمل الجماعة خلال النصف الثاني من الثمانينيات، عندما هاجرت معظم قيادات الجماعة إلي ماليزيا ابتداء من عام 1985، تحت تأثير الملاحقات الأمنية للسلطات الإندونيسية لعناصر الجماعة خلال تلك الفترة، حيث قام أبو بكر بعاشير وعبد الله سنجكار (القيادتان الرئيسيتان للجماعة آنذاك) بالهروب إلى ماليزيا في أبريل 1985. وقد فسر بعاشير انتقال قادة الجماعة إلي ماليزيا باعتباره "هجرة" على غرار هجرة الرسول، صلى الله عليه وسلم، من مكة إلي المدينة. وشملت المجموعة المهاجرة

---

(11) يأتي أمير الجماعة على قمة هيكلها التنظيمي، يعاونه «مجلس الشورى الإقليمي»، وهما المستويان المعنيان بإدارة شؤون الجماعة علي المستوي الإقليمي. أما علي مستوى دول المنطقة فتتوزع الجماعة على أربع مناطق رئيسية، تغطي منطقة جنوب شرق آسيا بالإضافة إلي استراليا، وتشمل تلك المناطق: إندونيسيا، ماليزيا وسنغافورة، إقليمي صباح وسولاويزي وجنوب الفليبين، وأخيرا تغطي المنطقة الرابعة استراليا. وتنقسم كل منطقة بدورها إلي عدد من «الوكالات»، التي تنقسم بدورها إلي عدد من الوحدات أو الأقسام تشمل الوحدة الاقتصادية، ووحدة الدعوة، ووحدة الأمن، ووحدة الاتصالات، ووحدة العمليات التي تتكون من عدد من الخلايا، يتراوح عدد كل منها بين أربعة إلي خمسة أعضاء. لمزيد من التفصيلات حول الهيكل التنظيمي للجماعة، انظر:
The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", White Paper, presented to Parliament by Command of The President of the Republic of Singapore, 7th January 2003, p. 10.

إلي ماليزيا بالإضافة إلي بعاشير وسنجكار كلا من فكر الدين مقتي[12]، وأجوس سوناترو Agus Sunatro، وأحمد فلاح، وروسلي أريوس Rusli Aryus، وموبين بوستامي Mubin Bustami، وفجار صديق[13] Fajar Sidiq، وأجونج رياضي[14] Agung Riyadi.

وقد شهدت الجماعة الإسلامية أثناء وجودها في ماليزيا عددا من التحولات المهمة: كان أول تلك التحولات هو اتجاه الجماعة إلي تطوير قدراتها العسكرية، أو ما أطلق عليه عبد الله سنجكار "إعداد القوة"، من خلال التركيز علي إرسال عدد من عناصرها إلي أفغانستان، للمساهمة في الحرب ضد الاتحاد السوفيتي، بهدف تنمية المهارات والقدرات العسكرية لأعضاء الجماعة، وتطوير كوادر جديدة في هذا المجال. وقد بدأت تلك العملية منذ منتصف الثمانينيات، حيث تم تكليف كل من عبد الله أنشوري Abdullah Anshori (المعروف بأبي فاتح) وآندي محمد تقوي Andi Mohamed Taqwa في عام 1986، بتولي مسئولية إرسال أكبر عدد ممكن من الأعضاء إلي باكستان وأفغانستان.

وقد سافر محمد تقوي إلي أفغانستان، حيث قضي بها فترة تمهيدا لتطوير تلك العلاقات. ومن ناحية أخري، فقد مثل هذا التحول

---

(12) والمعروف أيضا بمحمد إقبال عبد الرحمن، أو أبو جبريل، وهو المسؤول عن التجنيد والتعبئة بالجماعة، وتم القبض عليه في ماليزيا عام 2002، بموجب قانون الأمن الداخلي، بتهمة الانتماء إلى الجماعة.

(13) تم القبض على فجار صديق في ماليزيا في عام 2002، طبقا لقانون الأمن الداخلي، بسبب انتمائه للجماعة.

(14) أجونج رياضي هو أخو فجار صديق، وقد تم القبض عليه في ماليزيا في يناير/ كانون الثاني 2002، طبقا لقانون الأمن الداخلي. أنظر:

International Crisis Group (ICG), "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the Ngruki Network in Indonesia", Indonesia Briefing, Jakarta/ Brussels, 8 August 2002, pp. 20-21.

بداية مهمة لتطور العلاقة بين الجماعة الإسلامية والإسلاميين العرب وغير الأفغان في أفغانستان بقيادة أسامة بن لادن[15]. ومع انتهاء الحرب السوفيتية ـ الأفغانية، وتراجع حجم التمويل المادي الذي حظيت به الجماعة عبر أفغانستان خلال تلك المرحلة، اتجهت الجماعة إلي تطوير علاقاتها مع الجماعات المسلحة في منطقة جنوب شرق آسيا، خاصة جبهة تحرير مورو الإسلامية في الفلبين.

أما التحول الثاني، والذي جاء كنتيجة طبيعية للتحول الأول، وخروج الجماعة من موطنها الرئيسي (إندونيسيا)، فقد تمثل في تطور البعدين الدولي والإقليمي في نشاط ونطاق عمل الجماعة. إذ شهدت تلك المرحلة أيضا سفر بعض أعضائها إلي المملكة العربية السعودية (زكريا كوده Zakaria Qudah)، وإلي السويد (محمد تقوي)، وإلي ألمانيا وهولندا (عبد الواحد المعروف بـ كادونجا Kadungga).

وفي إطار انفتاح الجماعة على التنظيمات الإسلامية المتشددة في المنطقة، شهدت الجماعة انفتاحا علي جماعة المجاهدين الماليزيين "كومبولان ماليزيا"، والتعاون معها في مجال تنفيذ أنشطتهما "الجهادية". ووفق بعض المصادر، قامت الجماعة الإسلامية، على سبيل المثال، بمساعدة "كومبولان ماليزيا" في شراء سفينة لنقل المواد الغذائية ومقاتلي "عسكر الجهاد" إلي مناطق عمليات الجهاد في مالوكس بإندونيسيا، التي أشرفت عليها جماعة كومبولان، في إطار أنشطتها الجهادية لإقامة

---

(15) Ibid., p. 12.

دولة إسلامية في جنوب شرق آسيا. وفي المقابل، قامت جماعة كومبولان بمساعدة الجماعة الإسلامية في شراء نترات الأمونيوم المستخدمة في صناعة المتفجرات.

وتمثل التحول الثالث في انفتاح الجماعة علي الجماعة الإسلامية في مصر، من خلال أحد أعضائها وهو عبد الواحد أو كادونجا الذي سافر إلي ألمانيا في عام 1971 لاستكمال دراسته، حيث ساهم في تأسيس "رابطة الشباب المسلم في أوروبا"، واستطاع من خلال تلك الرابطة، تكوين علاقات صداقة بالناشطين الإسلاميين المقيمين في أوروبا من منطقة الشرق الأوسط، كما تأثر بالأفكار الراديكالية لهؤلاء الناشطين. وفي تطور أكثر تقدما انتقل كادونجا إلي هولندا في الثمانينيات حيث تعرف في عام 1989 بأسامة رشدي، أحد قيادات الجماعة الإسلامية المصرية، وطور معه علاقة صداقة قوية كما تشير بعض المصادر الغربية[16].

وقد تبع تلك التحولات المهمة، تحول الجماعة من هدف إنشاء دولة إسلامية في إندونيسيا، إلي إنشاء دولة إسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا، والتحول من مفهوم "الجهاد المحلي"، إلي تبني مفهوم دولي للجهاد، أقرب إلي المفهوم الذي تبناه فيما بعد تنظيم القاعدة.

إلا أنه على الرغم من أهمية المحطة الماليزية في التطور الفكري والتنظيمي للجماعة الإسلامية، يجب إعادة التأكيد مرة أخرى على

---

(16) Ibid., pp. 12, 15.

"إندونيسية" الجماعة، سواء من حيث النشأة التاريخية، أو من حيث هوية النسبة الأهم من أعضائها. ولعل ما يؤكد ذلك هو عودة الجماعة مرة أخرى إلى مسقط رأسها (إندونيسيا) في عام 1998 بعد سقوط نظام سوهارتو.

وفي التحليل الأخير، تعد الجماعة الإسلامية محدودة التأثير في مجرى الإسلام السياسي في جنوب شرق آسيا بشكل عام، وماليزيا بشكل خاص، بالنظر إلى عوامل عدة، يتمثل أهمها في ضعف حجم عضوية الجماعة كتنظيم، وذلك على الرغم من انتشارها جغرافيا، حيث لا يتجاوز هذا العدد وفق بعضا التقديرات حوالي 300 عضو فقط، بالإضافة إلى الضربات الشديدة التي تلقتها الجماعة منذ عام 2002[17].

وهكذا، تكشف دراسة الإسلام السياسي في ماليزيا عن استنتاج مهم، وهو غلبة الاتجاه المعتدل على القوى والأحزاب الإسلامية بشكل عام، وضعف الحركات الإسلامية التي تعتمد على العنف كوسيلة للعمل السياسي، بشكل خاص. وحتى بالنسبة للحزب الإسلامي الماليزي الذي يصنف ضمن القوى الإسلامية الراديكالية في ماليزيا، إلا أنه يظل أقرب إلى الإسلام المعتدل منه إلى الإسلام العنيف. ونجح الحزب كما سبق القول في بناء مساحة للتوافق مع القوى العلمانية، والثقافات الأخرى غير الإسلامية داخل ماليزيا.

---

(17) لمزيد من التفصيلات حول الجماعة الإسلامية، انظر: دليل الحركات الإسلامية في العالم، العدد الأول، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2006، ص ص 101ـ 132.

ثالثا: مصادر اعتدال الإسلام في ماليزيا

يمكن تفسير غلبة الإسلام السياسي المعتدل في ماليزيا، وضعف التنظيمات الإسلامية المتشددة والعنيفة، استنادا إلى عدد من العوامل المهمة، يرتبط بعضها بموقع مسلمي ماليزيا، وجنوب شرق آسيا بشكل عام، داخل العالم الإسلامي، وبالتالي تراجع الأهمية النسبية للشرق الأوسط كمصدر للفتوى بالنسبة لمسلمي جنوب شرق آسيا، ويرتبط بعضها بنجاح النظام السياسي في ماليزيا في دمج الإسلام في السياسات المحلية والخارجية، وأخيرا بطبيعة النظام الحزبي في ماليزيا.

1- الموقع داخل العالم الإسلامي

يتصل أول مصادر اعتدال "الإسلام الآسيوي" بموقع مسلمي جنوب شرق آسيا داخل العالم الإسلامي، فرغم أن المسلمين الآسيويين يفوقون في عددهم مسلمي الشرق الأوسط، إلا أنهم ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم "أطراف" ذلك العالم بالمقارنة بمسلمي الشرق الأوسط، الذين يعدون بمثابة "المركز" في نظر هؤلاء، وذلك رغم الفجوة العلمية والتكنولوجية والتنموية القائمة بين "الأطراف" و"المركز". وقد أدت تلك النظرة إلى تراجع نسبي في شعور مسلمي جنوب شرق آسيا بالمسئولية عن "حماية العقيدة"، أو مسئولية نشر الإسلام من خلال ممارسة وظيفة "الجهاد"، بالإضافة إلى تراجع الأهمية النسبية للصراع العربي الإسرائيلي- القضية المركزية بالنسبة لمسلمي الشرق الأوسط- لدى

مسلمي جنوب شرق آسيا، بسبب ضعف الارتباط الواضح بين هذا الصراع، والأمن القومي للدول الإسلامية في جنوب شرق آسيا، وذلك على العكس من حالة دول إسلام المركز، التي تتداخل فيها الأبعاد الدينية والرمزية مع بعد الأمن القومي.

ويفسر إدراك مسلمي جنوب شرق آسيا لموقعهم، وحدود مسئوليتهم داخل العالم الإسلامي، عدم تطور الحركات الإسلامية الجهادية الدولية في المنطقة، وانتماء معظم الحركات الإسلامية هناك إلى الحركات الدينية الاجتماعية (جماعتا المحمدية ونهضة العلماء في إندونيسيا)، أو الجهادية التحريرية/ الانفصالية (أبو سياف وجبهة تحرير مورو الإسلامية في الفيليبين)، أو الحركات الوحدوية الإقليمية (نموذجا الجماعة الإسلامية بإندونيسيا، وكمبولان ماليزيا بماليزيا، واللتان تسعيا إلى تأسيس دولة إسلامية في جنوب شرق آسيا، تشمل إندونيسيا وماليزيا وسنغافورة وبروناي وجنوب الفيليبين)، وعندما حدث تعاون بين بعض تلك الحركات ومثيلتها في الشرق الأوسط (نموذج التعاون بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة- باعتبار أفغانستان جزءا من الشرق الأوسط الموسع، وانتماء معظم قيادات وأعضاء التنظيم إلى منطقة الشرق الأوسط) كان ذلك بهدف تطوير الأصوليات الآسيوية لقدراتها العسكرية، والاستفادة من إمكانيات الأصولية الشرق أوسطية في هذا المجال، أو بهدف خلق حالة من عدم الاستقرار الإقليمي في منطقة جنوب شرق آسيا (نموذج التخطيط والتعاون بين الجماعة الإسلامية والقاعدة لتنفيذ عدد من العمليات في منطقة جنوب شرق آسيا). وفي جميع الحالات

ظل مفهوم "الجهاد" الدولي- ضد العدو الخارجي- غائبا عن الأصولية الآسيوية والماليزية.

2- تراجع فتوى الشرق الأوسط

شكل العلماء المسلمون في الشرق الأوسط المصدر الرئيسي للفتوى لمسلمي جنوب شرق آسيا، منذ دخول الإسلام إلى المنطقة وحتى أوائل القرن العشرين. وقد احتل الشرق الأوسط تلك الأهمية لعوامل عديدة، أهمها افتقاد شعوب المنطقة إلى كوادر علمية تتوافر فيها الشروط والقدرة على ممارسة وظيفة الإفتاء، والوضع المتميز الذي احتله العلماء المسلمون في منطقة الشرق الأوسط في إدراك الشعوب الإسلامية في جنوب شرق آسيا، والتي نظرت إلى هؤلاء العلماء باعتبارهم علماء "المركز"، وأضفت عليهم هالة من التقدير والتعظيم.

إلا أن العامل الأهم وراء الاعتماد على المؤسسات الدينية في الشرق الأوسط كمصدر للفتوى، تمثل في سيطرة الفكر الإسلامي التقليدي والمذاهب التقليدية في الإفتاء، والتي اعتمدت على التقليد والرجوع المباشر إلى الفتاوى التاريخية المشابهة، بصرف النظر عن السياق التاريخي الذي ظهرت فيه تلك الفتاوى، وهي المرحلة التي سبقت تطور مدارس تجديد الفكر الإسلامي، على يد عدد من المفكرين الإسلاميين مثل الشيخ جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده والشيخ رشيد رضا، والتي دعت إلى فتح باب الاجتهاد، والعمل على تطوير الفتوى في الإسلام، بما يتلاءم

والواقع الإسلامي والتطورات الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية التي طالت الحياة المعاصرة، بالإضافة إلى ما أكدت عليه مدارس التجديد من ضرورة ارتباط الفتوى ببيئتها المحلية.

وكان من شأن سيطرة المدرسة التقليدية في الإفتاء، واعتمادها على الإرث التاريخي للمذاهب الفقهية المختلفة، اعتماد مسلمي جنوب شرق آسيا، ومن بينهم مسلمي ماليزيا، على علماء المسلمين في دول المركز، خاصة في ضوء ما تطلبته وظيفة الإفتاء من الرجوع إلى المصادر العربية[18]. وقد طرحت تلك الفتاوى بناء على طلبات مباشرة من مسلمي جنوب شرق آسيا، الفردية والجماعية، غطت مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والأحوال الشخصية والسياسية... الخ؛ جُمعت في بعض الحالات في شكل مجلدات باللغة العربية مصحوبة بترجمة إلى اللغات المحلية. وعلى الرغم من وجود عدد من العلماء الذين مارسوا وظيفة الفتوى داخل المجتمعات الإسلامية في جنوب شرق آسيا خلال تلك المرحلة، إلا إنه يلاحظ تأثر هؤلاء وتمسكهم بمناهج الإفتاء السائدة في دول المركز، من ناحية، وعدم تمتعهم بنفس الوضع الأدبي الذي تمتع به علماء دول المركز، من ناحية أخرى[19].

وقد أخذ هذا الوضع في التغير ابتداء من العقد الثاني من القرن العشرين، مع ظهور عدد من الكوادر المحلية التي مارست وظيفة الإفتاء داخل

---

(18) Nico J. G. Kaptein, "The Voice of the Ulama: Fatwas and Religious Authority in Indonesia", ISEAS Working Paper: Visiting Researchers Series, No. 2(2004), Institute of Southeast Asian Studies, 2004, pp. 2-4

(19) Nico J. G. Kaptein, op., cit., pp. 2-4

المجتمعات الآسيوية، والتي نجحت في تحقيق قدر من القبول والمشروعية في هذا المجال. وقد جاء ظهور هذه المجموعة، نتيجة لتوالي البعثات التعليمية للطلاب الآسيويين في الجامعات والمؤسسات التعليمية الدينية في الشرق الأوسط خلال تلك المرحلة، والذين تأثروا بمدرسة التجديد في الفكر الإسلامي، التي ظهرت خلال تلك الفترة على يد عدد من الرموز الدينية الإصلاحية، خاصة الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا، سواء من خلال تتلمذهم مباشرة على يد هؤلاء المشايخ داخل الأزهر ودار المعلمين ومدرسة الألسن في مصر، أو من خلال تأثرهم بكتابات هؤلاء المشايخ خاصة عبر مجلة "المنار" ذات التوجهات الإسلامية الإصلاحية، التي صدرت في مصر خلال الفترة (1898 - 1935) تحت إشراف السيد محمد رشيد رضا، كما تضمنت بابا ثابتا لتفسير الشيخ محمد عبده للقرآن الكريم.

تميزت وظيفة الإفتاء مع هذا التحول، بالاعتماد على المنهج الإسلامي التحديثي في استنباط الفتوى، الذي دعا إليه رموز المدرسة الحديثة في الفكر الإسلامي، والتي أكدت على أهمية السياق المحلي للفتوى، وإحياء مبدأ الاجتهاد، وتراجع الأهمية النسبية لمنهج التقليد غير النقدي للإرث التاريخي، والالتزام في المقابل بأولوية الالتزام بالقرآن الكريم، ومقاصد الشريعة الإسلامية والسنة النبوية. كما تميزت وظيفة الإفتاء مع هذا التحول باستخدام اللغات الآسيوية المحلية، وتراجع الاعتماد على اللغة العربية، بهدف تحقيق أكبر قدر من الانتشار، وجاء هذا التحول بدوره امتدادا لتزايد مشروعية المفتين المحلين داخل تلك مجتمعاتهم.

وظهر في هذا الإطار عدد من المؤسسات والتنظيمات، التي ساهمت في تطوير مؤسسة ووظيفة الإفتاء بشكل أكثر مؤسسية في دول جنوب شرق

آسيا، مثل جماعة نهضة العلماء، التي تأسست في عام 1926، وتضم حوالي 35 مليون عضو، وجماعة المحمدية، التي تأسست في عام 1912، وتضم حوالي 28 مليون عضو في إندونيسيا، بالإضافة إلى مجلس علماء إندونيسيا، الذي تأسس في عام 1975 بمبادرة من الرئيس سوهارتو، والذي يمثل مؤسسة الإفتاء الرسمية في إندونيسيا.

وتمثل جماعة نهضة العلماء التيار والمنهج الإسلامي التقليدي، القائم على الالتزام بالتقليد والاقتباس من المصادر الفقهية العربية بدون ترجمة إلى اللغة القومية، وتتم عملية الإفتاء داخل الجماعة من خلال عملية منهجية جماعية داخل الجماعة، تعرف بعملية "بحث المسائل"، تشارك فيها مختلف المستويات التنظيمية داخل الجماعة من أسفل إلى أعلى، انتهاء بالمؤتمر الوطني للجماعة. وقد بدأت الجماعة في إعادة النظر في طرق ومنهج الإفتاء ابتداء من عام 1987، انتهت بإقرار المؤتمر الوطني في عام 1992 بالأخذ بمبدأ الاجتهاد، والابتعاد نسبيا عن المنهج التقليدي.

أما جماعة المحمدية فقد مثلت التيار الإسلامي التحديثي، وتقوم بممارسة وظيفة الإفتاء من خلال قسم خاص داخل الجماعة، عرف بـ "مجلس الترجيح وتنمية الفكر الإسلامي"، والذي يعلي من قيمة الاجتهاد في إطار البيئة المحلية السائدة في ضوء القرآن والسنة. ويلاحظ على تشكيل المجلس أنه يضم، بالإضافة إلى علماء الدين، عددا من المثقفين من الرجال والنساء الذين يشاركون في صنع الفتوى[20].

---

(20) Nico J. G. Kaptein, op., cit., pp. 6-9, 12-13.

وهكذا، بدأت المجتمعات الآسيوية في تطوير مؤسساتها الدينية المستقلة، بما في ذلك التي اضطلعت بوظيفة الإفتاء للمسلمين، والتي تأثرت بالمدارس الحديثة في الفكر الإسلامي ومناهج الإفتاء، استنادا إلى مبدأ الاجتهاد وأولوية البيئات المحلية، وهو ما أدى بدوره إلى تمتع المؤسسات الدينية في جنوب شرق آسيا بقدر كبير من المرونة. ولا ينفي ذلك استمرار لجوء البعض إلى المؤسسات الدينية في دول المركز، خاصة في المملكة العربية السعودية، طلبا للإفتاء، والتي أضفت في بعض الحالات الشرعية على إنشاء تنظيمات إسلامية متشددة، والمثال الأبرز هنا هو استناد إنشاء جماعة "عسكر الجهاد" Laskar Jihad إلى إحدى الفتاوى السعودية في 6 أبريل/نيسان 2000، التي أجازت تأسيس الجماعة كميليشيا شبه عسكرية، استهدفت إنهاء التوتر بين المسلمين والمسيحيين في منطقة مولوكاس شرق إندونيسيا[21] .

3- دمج الإسلام في السياسات

نجحت ماليزيا في دمج الإسلام في الحياة السياسية، بدرجة فاقت تجربة دول المركز في الشرق الأوسط. ولعب هذا الدمج دورا مهما في ضعف النزعة لدى المالاي لتشكيل حركات أصولية عنيفة. وأخذ الدمج أشكالا ومستويات عدة، بدءا من السماح بتأسيس أحزاب سياسية إسلامية (الحزب الإسلامي)، والسماح بتشكيل الحركات الاجتماعية الدينية، والتي مُنحت أوضاعا قانونية، بحيث عملت تلك الأحزاب والقوى

(21) Nico J. G. Kaptein, op., cit., p 15.

من داخل النظام السياسي، ووفق قواعد اللعبة السياسية والأطر القانونية والدستورية القائمة.

وارتبطت عملية دمج الإسلام في الحياة السياسية في ماليزيا بوصول محاضير محمد إلى السلطة في عام 1981. إذ تمت دعوة الحكومة الماليزية في العام ذاته، إلى البحث في كيفية الاستفادة من الإسلام والقيم الإسلامية في عملية التنمية، ودمج هذه القيم في السياسات الداخلية والخارجية للحكومة. وقامت الحكومة الماليزية في هذا الإطار بعقد مؤتمر تحت عنوان "مفهوم التنمية في الإسلام"، الذي أصدر عددا من التوصيات حول موقف الإسلام من القانون، والتعليم، والاقتصاد، والعلوم، والتكنولوجيا... الخ؛ وحرصت الحكومة من جانبها على تبني تلك التوصيات، من خلال إنشاء عدد من اللجان التي عنيت بكيفية تطبيقها ودمجها في السياسات الحكومية.

وفي إشارة أكثر تعبيرا عن رغبة الحكومة في دمج الإسلام في السياسات والأجهزة الحكومية، أعلن محاضير في عام 1984 شعار "أسلمة الأجهزة الحكومية" "to Islamize government machinery". غير أن مفهوم "الأسلمة" قد اتخذ هنا معنى محددا، فقد ميزت حكومة محاضير في هذا الإطار- بما يضمن الحفاظ على حقوق غير المسلمين- بين "أسلمة" السياسات والأجهزة الحكومية من ناحية، وتطبيق الشريعة الإسلامية أو "أسلمة" القوانين الوطنية من ناحية أخرى، حيث استخدم محاضير مفهوم الأسلمة ليشير إلى مستويين رئيسين، الأول: قصر مفهوم

"الأسلمة" ليشمل فقط عملية دمج القيم الإسلامية في السياسات الحكومية Inclusion of Islamic values in government، والتأكيد على أن تطبيق القوانين الإسلامية يشمل فقط المواطنين المسلمين، كما يقتصر على نطاق الأحوال الشخصية. المستوى الثاني: إزالة التناقض بين القوانين الوطنية والمبادئ الإسلامية. وبمعنى آخر، طرحت حكومة محاضير ضابطين رئيسيين لمفهوم الأسلمة، الأول: عدم تطور الأسلمة إلى مستوى تطبيق الشريعة الإسلامية والقوانين الإسلامية على المستوى الوطني، والثاني: عدم تناقض القوانين الوطنية مع المبادئ والقيم الإسلامية الثابتة[22]. وظل الاختلاف الجوهري بين "أومنو" والحزب الإسلامي يتعلق بقضيتي مفهوم الدولة الإسلامية، وتطبيق الشريعة والحدود الإسلامية.

وعلى الرغم من طرح حزب أومنو لنفسه باعتباره أكبر حزب إسلامي في ماليزيا، إلا أن الخطاب السياسي للحزب حرص على تمييز نفسه عن الحزب الإسلامي، فطرح "أومنو" نفسه باعتباره تعبيرا عن الرؤية "الحداثية- التقدمية- المعتدلة" للإسلام التي تكفل الدفاع عن "الإسلام الصحيح"، بينما رسم صورة للحزب الإسلامي باعتباره نموذجا للمعارضة الإسلامية "الراديكالية- المحافظة- المتعصبة"، التي تسعى إلى تغيير النظام القائم، و"المحافظة" بمعنى التقليدية التي تطرح رؤية خاطئة للإسلام[23]. وقد استغل "أومنو" سيطرته على وسائل الإعلام للترويج لتلك الصور.

---

(22) Hussin Mutalib, Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State, (Singapore: Singapore University Press, 1993), pp. 29-30

(23) Joseph Liow, op., cit., p. 8

وقد مثلت انتخابات سنة 2004 مناسبة مهمة للتأكيد على تلك "الصور"، إذ طرح "أومنو" شعار "الإسلام الحضاري "Progressive Islam مقابل شعار الحزب الإسلامي "الإسلام للجميع "Islam for All. كما انتقد أومنو الحزب الإسلامي بأنه حزب علماء الدين الذي يفتقد إلى الكوادر السياسية القادرة على إدارة الدولة الحديثة. واستند أومنو في هذا الصدد إلى تجربة الحزب الإسلامي في إدارة الحكم المحلي في ولايتي كيلنتان وترينجانو، متهما الحزب بالفشل في إحراز تقدم محدد بشأن قضيتي التنمية والفقر. وقد لقي هذا النقد قبولا واسعا لدى الناخبين بما في ذلك المالاي، وأصبح هناك إدراك عام بضرورة ارتباط الطرح الإسلامي برؤية متكاملة وواضحة لقضايا التنمية[24]. وقد أدى تنامي هذا الإدراك إلى تراجع شديد في عدد مقاعد الحزب في تلك الانتخابات، سواء على مستوى مجالس الولايات أو مجلس النواب.

كما قام نظام محاضير بوضع عدد من السياسات للتأكيد على الهوية الإسلامية للحكم، شملت الإعلان عن مراجعة النظام القانوني، بما يضمن توافقه مع المبادئ والقيم الإسلامية، وزيادة حجم ومضمون البرامج الدينية في الإعلام المحلي، بالإضافة إلى الإعلان عن عدد من السياسات ذات الطابع العقائدي والفلسفي، مثل إعادة الاعتبار للإسلام في مجالات التعليم والسياسة والاقتصاد والإعلام.

---

(24) Haji Maarof bin Haji Salleh & Noorashikin Abdul Rahman, "Malaysia's 2004 General Elections: an Assessment", Trends in Southeast Asia Series, Institute of Southeast Asian Studies (Singapore), 11(2004), pp. 5-6.

كان أبرز تلك السياسات الإعلان عن إعادة النظر في النموذج الاقتصادي الماليزي بحيث يصبح أكثر توافقا مع قواعد ومبادئ الإسلام، مثل التأكيد على مبدأ أن "التنمية الاقتصادية لا يجب أن تكون على حساب التنمية الروحية"، وتأسيس عدد من المؤسسات الاقتصادية الإسلامية مثل "البنك الإسلامي" و"المؤسسة الاقتصادية الإسلامية"، وطرح نظام للتمويل الإسلامي، وإنشاء "إدارة تعزيز الإسلام" Jabatan Kemajuan Islam Malaysia - Department for the Advancement of Islam تحت إشراف مكتب رئيس الوزراء مباشرة، والتوسع في إنشاء الجامعات الإسلامية وزيادة محتوى المقررات الدينية في المدارس والجامعات... الخ.

كما شاركت الدولة ذاتها في أنشطة "الدعوة الإسلامية" من خلال إنشاء "منظمة الرفاه الإسلامية" Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Malaysian Muslim Welfare Organization) وزيادة مساحة البرامج الدينية في الإعلام، ولم تتردد الحكومة- ردا على مطالب العرقيات غير الإسلامية بتحقيق التوازن بين الديانات في البرامج الدينية في أجهزة الإعلام- في التأكيد على أن الإسلام فقط هو صاحب الحق في المساحة الإعلامية الرئيسية، بدعوى أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، وأن جميع المواطنين مطالبين بمعرفة القيم الإسلامية. وفي عام 1987 أُلزم مقدمو النشرات الإخبارية الذكور في القنوات التابعة "لراديو وتلفزيون ماليزيا" (جهاز الإعلام الحكومي) بارتداء غطاء الرأس يوم الجمعة، وبدء النشرات الإخبارية بتحية الإسلام.

وقد استمر هذا الاتجاه خلال عقد الثمانينيات، فقامت الحكومة في عام 1988 باتخاذ مجموعة جديدة من الإجراءات، شملت إنشاء "مؤسسة الدعوة"، لتكون مسئولة عن تنسيق أنشطة الدعوة داخل ماليزيا، والإعلان عن أن حزب "أومنو" UMNO هو أكبر حزب إسلامي في ماليزيا. وبمعنى آخر، أصبح الإسلام مع عهد محاضير محمد جزءا من هيكل الجهاز البيروقراطي للدولة، ووصفت تلك السياسات بأنها عملية "بقرطة للإسلام" Bureaucratization of Islam، على نحو أدى إلى إثارة التساؤلات حول طبيعة النظام السياسي الماليزي، وحدود التمايز بين الحزب الإسلامي وحزب أومنو، وهو ما دفع بماحضير محمد إلى التمييز بين التطرف والأصولية الإسلامية، وصنف نظامه ضمن "الأصولية الإسلامية"، بمعنى العودة إلى المبادئ الأساسية للدين الإسلامي[25].

ولم يقتصر التوجه الإسلامي على السياسات الداخلية فقط، إذ امتد ليشمل السياسة الخارجية أيضا. فقد شكل الإسلام أحد أهم محددات تلك السياسة في ظل نظام محاضير محمد، بالمقارنة بفترتي تنكو عبد الرحمن وتون عبد الرزاق. وشهدت توجهات السياسة الخارجية الماليزية، ابتداء من عقد الثمانينيات، تحولا مهما في الاتجاه نحو التركيز على دائرة الدول الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، مقابل التراجع الملحوظ في الأهمية النسبية للعلاقات الماليزية مع الدول الغربية.

---

(25) Hussin Mutalib, Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State", op., cit., pp. 30-31
pp. 31-32

وقد اتضح هذا التحول أثناء مشاركة محاضير في مؤتمر القمة الإسلامي الذي عقد في جدة في عام 1981، الذي دعا فيه الدول الإسلامية إلى تحويل شعاراتها إلى واقع مادي، واعتماد العالم الإسلامي على نفسه وتقليل الاعتماد على الغرب. وفي هذا السياق، أبدت ماليزيا مزيدا من الاهتمام بالقضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي والجهاد ضد الاحتلال السوفيتي. كما لعب محاضير دورا مهما داخل "المجلس الإسلامي الإقليمي في جنوب شرق آسيا والمحيط الهادي" Regional Islamic Council for Southeast Asia and the Pacific - RISEAP، فقد أكد محاضير في كلمته الافتتاحية لاجتماع المجلس في عام 1982، أن بلاده تسعى إلى القيام بدور أكثر نشاطا في الدعوة الإسلامية على المستويين المحلي والدولي، وأن السياسة الماليزية تهدف إلى تعميق ارتباطها بالعالم الإسلامي والقضايا الإسلامية، وأن ماليزيا لن تدخر وسعا في دعم "صراع الأمة الإسلامية من أجل حقها أن تعيش حياة المسلمين الحقيقيين"[26].

وقد أدى ارتباط عملية "بقرطة الإسلام" بعملية التنمية والتحديث الاقتصادي والاجتماعي في ماليزيا، إلى تطور علاقة إيجابية بين هاتين العمليتين، والحيلولة دون تطور الإدراكات السلبية للإسلام لدى شعوب وحكومات المنطقة، أو تطور إدراك الإسلام باعتباره تهديدا لعملية التنمية والتحديث.

---

(26) Hussin Mutalib, Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State", op., cit., pp

والواقع أن اتجاه محاضير إلى احتواء الإسلام، أو "أسلمة" السياسات الحكومية، قد جاء تحت تأثير عاملين رئيسيين، اقتضيا ضرورة التوسع في تلك السياسة في محاولة للحفاظ على وضع حزب الأومنو:

العامل الأول: تصاعد ظاهرة الدعوة الإسلامية في ماليزيا، والتي شهدت نموا متسارعا مع بداية عقد الثمانينيات. وقد ارتبطت ظاهرة الدعوة بعدد من المؤسسات الدينية والحزبية، كان أبرزها مؤسسة دار الأرقم، و"حركة الشباب المسلم بماليزيا" ABIM، والتي نادت منذ تأسيسها في عام 1971 بإقامة دولة إسلامية في ماليزيا، بالإضافة إلى نشاط الحزب الإسلامي في هذا المجال. وقد أدى انتشار ظاهرة الدعوة الإسلامية داخل ماليزيا إلى إثارة المخاوف لدى نظام محاضير، إذ كان من شأن اتساع تلك الظاهرة اتساع قاعدة الحزب الإسلامي على حساب حزب "أومنو". ورغم أن معظم المنظمات الدعوية قد أكدت على أنها ليست جماعات ضغط سياسية، وأنها لا تعدو كونها جماعات دينية ذات طابع ديني- اجتماعي بالأساس، إلا أن هذا لم ينف آثارها السياسية المحتملة آنذاك، خاصة تأثير الأنشطة الدعوية لتلك الجمعيات على توسيع القاعدة الاجتماعية للحزب الإسلامي.

وفي الوقت نفسه، لم يستطع نظام محاضير الذهاب في تلك السياسة إلى حد إقامة دولة إسلامية، أو تطبيق الشريعة، باستثناء إعلان الحكومة في مايو 1992 استعدادها لتطبيق الشريعة الإسلامية بشكل تدريجي، ردا على إعلان الحزب الإسلامي خطته لتطبيق الشريعة في ولاية

كيلنتان، بعد نجاحه في السيطرة على مقاعد الولاية في انتخابات 1990، كما لم يستطع التمادي والتوسع في سياسة "أسلمة" السياسات الحكومية، مراعاة لأوضاع غير المسلمين الذين يشكلون حوالي نصف سكان ماليزيا، فمزيد من عملية "الأسلمة" كان من شأنه أن يؤدي إلى تهميش غير المسلمين واستبعادهم. وفي هذا الإطار، اضطر نظام محاضير إلى إتباع سياسة مزدوجة إلى حد ما في التعامل مع ظاهرة الدعوة الإسلامية، ففي الوقت الذي اتجه فيه النظام إلى "أسلمة" سياساته، اتجه في الوقت ذاته بدءا من التسعينيات، إلى فرض المزيد من الضوابط والقيود على مؤسسات الدعوة الإسلامية، خاصة مؤسسة دار الأرقم و"حركة الشباب المسلم"[27].

العامل الثاني: تصاعد دور الحزب الإسلامي، ونمو الاتجاهات المتشددة داخل الحزب، فقد استطاع الحزب أن يوجه انتقادات شديدة إلى حزب "أومنو"، منها اتهامه بالعلمانية والافتقاد إلى الشرعية الإسلامية، بسبب موقفه من قضية الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة والحدود الإسلامية، والتأكيد على عدم قدرة "أومنو" على تحقيق إنجاز متوقع في هاتين القضيتين، بسبب عدم قدرة الأخير على التخلص من قيود التوازنات والحسابات العرقية والدينية داخل المجتمع الماليزي.

وقد حاول الحزب الإسلامي طرح نفسه كبديل لأومنو، بما في ذلك بالنسبة للعرقيات غير الإسلامية من خارج المالاويين، سواء من

---

(27) pp. 34-35

خلال التأكيد على أن الدولة الإسلامية لا تشكل تهديدا لغير المسلمين، أو من خلال التحالف المباشر مع بعض أحزاب الأقليات غير الإسلامية ذات القاعدة غير المالايوية. وكان التهديد الذي مثله الحزب الإسلامي أكثر وضوحا، مع نجاح الحزب في السيطرة على المجلس التشريعي لولاية كيلنتان في انتخابات 1990، وإعلان الحزب عن خطة لتطبيق الشريعة والحدود الإسلامية في الولاية، وإقرار البرلمان المحلي لتلك الخطة.

وقد أدى توسع نظام محاضير في سياسة أسلمة السياسات والأجهزة الحكومية، أو "بقرطة" الإسلام، إلى خلق بيئة محفزة لنمو تلك السياسات على مستوى حكومات الولايات. كما لا يمكن فصل التوسع في عملية "البقرطة" تلك على مستوى الولايات بمعزل عن طبيعة النظام الفيدرالي. فقد وفر هذا النظام قدرا أوسع من الحرية لحكومات الولايات، لاتخاذ مواقف أكثر تقدما من السياسات الحكومية المركزية، بخصوص قضية تطبيق الشريعة الإسلامية والحدود.

وقد أدت تلك المواقف إلى توتر في العلاقة بين المركز وبعض الولايات في الكثير من المناسبات؛ ومن أمثلة تلك الخلافات، ذلك الذي نشأ بين الحكومة المركزية وحكومة ولاية سيلانجور Selangor في يونيو/ حزيران 1997، بسبب إقدام حكومة الولاية على القبض على ثلاث سيدات شاركن في إحدى مسابقات الجمال، بموجب قانون "الجريمة الإسلامية" Selangor Islamic Criminal Enactment الذي أصدرته الولاية في عام 1995. وعلى الرغم من الهجوم الذي شنه محاضير محمد ضد تلك الإجراءات،

وتحذيره من انتشار التطرف الإسلامي داخل المؤسسات الرسمية على مستوى الولايات، إلا أنه ووجه بهجوم مضاد من جانب رجال الدين داخل تلك الولايات، وظلت الضمانة الوحيدة لتأسيس "دول" إسلامية على مستوى الولايات، وتطبيق الشريعة والحدود الإسلامية، هو اصطدام قوانين الولايات بالإطار الدستوري القائم، على نحو ما حدث في ولايتي كيلنتان وتيرينجانو أثناء سيطرة الحزب الإسلامي على الحكم المحلي في هاتين الولايتين.

4- طبيعة النظام الحزبي

يتوزع المالاي على ثلاثة أحزاب رئيسية، هي: منظمة الأومنو، والحزب الإسلامي الماليزي، وحزب العدالة الوطني PKN (الذي تحول في سبتمبر/ أيلول 2003 إلى "حزب عدالة الشعب" بعد اندماجه مع حزب الشعب الماليزي). بينما تتوزع الأقليات الأخرى الصينية والهندية على "رابطة الصينيين الماليزيين" - Malaysian Chinese Association MCA، و"المؤتمر الهندي الماليزي" Malaysian Indian Congress - MIC، و"الحزب الديمقراطي" Democratic Action Party - DAP، وحزب "حركة الشعب الماليزي" (Gerakan).

وعلى الرغم من تطابق خطوط الانقسام الديني والعرقي بين تلك الأحزاب، إلا أنها تشهد إعادة تقسيمها من جديد في إطار المنافسة السياسية، ليس استنادا إلى عامل الدين (إسلامي/ غير إسلامي) أو العرق (مالاي/ صيني/ هندي)، ولكن استنادا إلى عامل رئيسي هو

الموقف من الوضع القائم (أحزاب محافظة/ إصلاحية راديكالية). وفي هذا الإطار، شهد النظام الحزبي الماليزي تكتلين أو تحالفين حزبيين رئيسيين، الأول: تحالف أحزاب "الجبهة الوطنية" ذي الاتجاه المحافظ غير الراديكالي، ويضم كلا من: "الأومنو"، و"رابطة الصينيين الماليزيين"، و"المؤتمر الهندي الماليزي"، وحزب "جيراكان". ويظل القاسم المشترك بين الأومنو (الحزب ذو القاعدة العرقية المالايوية) وتلك الأحزاب، هو توافقها على ضرورة الحفاظ على الوضع القائم، خاصة رفضها تطبيق الشريعة الإسلامية أو إقامة دولة إسلامية، ورفض المساس بوضع الجماعة الصينية التي تشكل 25 % من الشعب الماليزي. التحالف الثاني: هو ما يعرف بتحالف "الجبهة البديلة"، ذي الاتجاه الإصلاحي الراديكالي، ويضم: الحزب الإسلامي الماليزي PAS، و"حزب عدالة الشعب" PKR (الذي ظهر نتيجة اندماج حزب الشعب الماليزي مع حزب العدالة الوطني في فبراير/ شباط 2003)، والحزب الديمقراطي [28] DAP.

وقد تكرست ظاهرة التحالفات الحزبية عابرة الدين والعرق، بفعل طبيعة النظام الانتخابي في ماليزيا، الذي يقوم الأخذ بنظام الأغلبية الانتخابية البسيطة، والمقعد الفردي لكل دائرة انتخابية، وهو نظام يتحيز بطبيعته للأحزاب الكبيرة ذات القاعدة الانتخابية الواسعة، ويعمل ضد الأحزاب الصغيرة، وعدم وجود علاقة مباشرة بين نسبة الأصوات الانتخابية التي يحصل عليها الحزب، ونسبة المقاعد التي يحصل عليها

---

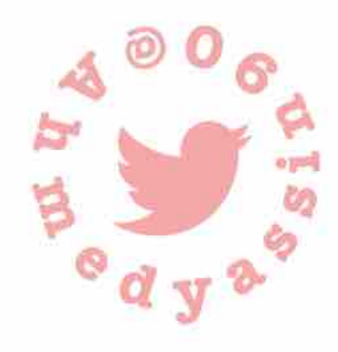
(28) Andreas Ufen, "Cleavages, Electoral Systems and the Politization of Islam in Indonesia and Malaysia", IIAS Newsletter, No. 37, June 2005
http://www.duei.de/ifa/show.php/de/content/institute/ufen.html

داخل مجلس النواب الماليزي، الأمر الذي جعل الائتلافات الحزبية أداة رئيسية للحصول على أكبر عدد ممكن من المقاعد داخل مجلس النواب.

وقد تكامل مع دور النظام الانتخابي في تطوير ظاهرة الائتلافات الحزبية، عاملان آخران، الأول: أخذ ماليزيا بالنظام البرلماني الذي يقوم على اضطلاع الحزب الذي يحصل على أغلبية مقاعد مجلس النواب بتشكيل الحكومة، الأمر الذي يُعلي من القيمة والوظيفة السياسية لعدد مقاعد البرلمان كوسيلة للفوز بتشكيل الحكومة. والثاني هو اشتراط القانون ألا يقل عدد الأحزاب المشاركة في الائتلاف عن سبعة أحزاب[29]، وهو ما خلق شرطا قانونيا إضافيا لتجاوز الائتلاف الحزبي خطوط الانقسام الديني والعرقي.

وهكذا، وعلى الرغم مما يجمع المالاي من هوية دينية/ عرقية واحدة، إلا أنهم يعانون من الناحية السياسية انقساما، الأمر الذي فرض على الأحزاب السياسية ذات القاعدة المالايوية الحاجة إلى أحزاب الأقليات الصينية والهندية في إطار المنافسة السياسية. وقد كان لذلك الوضع تأثيره المهم فيما يتعلق بتكريس طابع الاعتدال للإسلام في ماليزيا، وضعف الأحزاب والحركات الإسلامية المتشددة، من زاوية سيطرة نمط التحالفات السياسية عابرة الدين والعرق، وعدم قدرة القوى السياسية الإسلامية، ممثلة في الحزب الإسلامي بالأساس، على السيطرة على الحياة السياسية بمفرده. وبمعنى آخر، كان لهذا الانقسام دورا مهما في تكريس حالة الاعتماد المتبادل بين الفاعلين الدينيين والعرقيين، سواء في حالة الأحزاب الحاكمة

أو المعارضة. وظل المعيار الرئيسي في تشكيل التحالفات السياسية لأحزاب الملاي هو التنافس السياسي وليس الدين أو العرق.



الإسلاميون الماليزيون بين الحكم والمعارضة

د. محمد شريف بشير(*)

تحاول هذه الدراسة بحث طبيعة الحياة السياسية في ماليزيا من خلال دور الأحزاب، والجماعات الإسلامية؛ ومواقفها من القضايا العامة، وعلى وجه الخصوص الحزب الإسلامي الماليزي، والذي يمثل المعارضة السياسية الرئيسية في البلاد، وحركة الشباب المسلم الماليزي «أبيم»، وجماعة إصلاح ماليزيا، إلى جانب حزب العدالة الوطنية.

وتناقش الدراسة مواقف هذه الأحزاب والحركات من الحكم، ومن القضايا التي كانت محل جدل بينها - باعتبارها في صفوف المعارضة - وبين الحكومة؛ كقضية تطبيق الشريعة الإسلامية، وقضية المرأة ومشاركتها في الحياة السياسية، وقضايا التنمية والأقليات العرقية وغيرها.

كما تتطرق الدراسة إلى علاقة الدولة الرسمية بالإسلام، بدءا من مرحلة الاستقلال، مرورا بمرحلة بناء الدولة، ثم فترة حكم محاضير محمد الطويلة، وانتهاء بالمرحلة الأخيرة، مرحلة ما بعد محاضير وحكم عبد الله بدوي.

كانت ماليزيا مستعمرة بريطانية، نالت استقلالها في 1957.

(*) أستاذ بكلية الاقتصاد والمعاملات، جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا.

ونظام الحكم في هذه الدولة شبيه بالنظام البريطاني، فهو ملكي دستوري، ونيابي، كما أنه يماثل النظام الهندي من حيث أنه اتحاد فيدرالي ديمقراطي، يضم ثلاث عشرة ولاية، تسع من هذه الولايات يحكمها سلاطين بالتوارث، بينما يحكم كل ولاية من الولايات الأخرى حاكم مدني. وتضم هذه الولايات الأربع: إقليمي صباح وسرواك، ومنطقتين مستقلتين إدارياً هما: العاصمة الاتحادية "كوالالمبور- بوتراجايا"، وجزيرة لبوان. ولكل ولاية سلطة تشريعية منتخبة، ومجلس وزراء تنفيذي، ويمثل الملك أعلى سلطة سيادية، ويُختار بالتناوب من بين السلاطين التسعة كل خمس سنوات، ولكن الملك يملك، ولا يحكم، حيث يقوم بالسلطة التنفيذية رئيس وزراء منتخب بواسطة سلطة تشريعة فيدرالية تُسمى "ديوان رعية"(1).

ويتكون البرلمان الماليزي من مجلسين: مجلس النواب المنتخب من الشعب، والمؤلف من 194 عضواً، ومجلس الشيوخ المُعيّن من الملك، ويضم 69 عضواً. وماليزيا واحدة من الدول التي لها سجل ممتاز في الحياة البرلمانية الديمقراطية، ولا يتأثر جهاز الخدمة المدنية ورجال الجيش والشرطة بالأحزاب السياسية(2).

يبلغ عدد سكان ماليزيا حوالي 25 مليوناً، ويتألفون من مجموعات

---

(1) Funston, J. (2001) Goverment and Politics in Southeast Asia. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, p. 172-173/180

(2) Milne, R. .S and D. K. Mauzy (1999) Malaysian Politics under Mahathir. London, p. 15-16

متعددة عرقياً ودينياً ولغوياً. ويشكل المالاي والسكان الأصليون[3] 66%، والصينيون 26%، والهنود 7%، بينما لا تتعدى المجموعات العرقية الأخرى 1%[4].

ويدين معظم المالاي بالإسلام، أما الصينيون فيتوزعون بين البوذية والكونفوشيوسية، ويدين الهنود بالهندوسية، بينما تدين نسبة قليلة من الصينيين والهنود بالإسلام أو النصرانية، إلى جانب المعتقدات الروحانية السائدة في ولايتي صباح، وسراواك بجزيرة بورنيو، ومناطق سكان الغابات الأصليين. اللغة الرسمية هي اللغة المالايوية «Malayu»، وتستخدم الإنجليزية كلغة ثانية، بينما تتحدث كل قومية بلغتها الخاصة، ويسمح لها باستعمالها في التعليم العام ووسائل الإعلام المختلفة[5].

الخريطة الحزبية في ماليزيا

يقوم النظام الديمقراطي الماليزي على التعددية الحزبية، وتتنافس الأحزاب السياسية على الحكم، من خلال انتخابات تشريعية على مستوى الولايات، والاتحاد. وأهم هذه الأحزاب:

أولاً: الائتلاف الحاكم- الجبهة القومية (National Front):

---

(3) يقصد بالسكان الأصليين كافة القبائل المحلية من غير المالاي؛ و تضم المجموعات السكانية في إقليمي صباح وسرواك.

(3) Department of Statistics Malaysia (2006) Social Statistics Bulletin. Putrajaya, p.43

(3) Harper, T. N. (1999) The end of Empire and the Making of Malaya. Singapore, p.296-299

تكونت الجبهة عام 1953، وُتمثِّل التحالف الوطني الحاكم لماليزيا منذ الاستقلال، وكانت تضم عند تأسيسها الأحزاب التالية: الجبهة الملايوية الوطنية المتحدة (UMNO) والمعروفة اختصاراً بـ (أومنو)، والجمعية الصينية الماليزية. ثم انضم إليها في عام 1955 المؤتمر الهندي الماليزي، والتحق بها في عام 1970 حزب الشعب المتحد في سرواك، وتبعه حزب الاستقلال في 1972، وحزب الشعب، والحزب الإسلامي الماليزي في 1973، ولكن الحزب الإسلامي خرج من التحالف في عام 1977[6]. وتضم الجبهة حالياً 14 حزباً بقيادة حزب المنظمة القومية الملايوية المتحدة (أومنو)، وأخذت شكلها الحالي كتجمع سياسي كبير منذ عام 1995.

وفيما يلي بيان لأهم الأحزاب المكونة للجبهة القومية:

1- المنظمة الملايوية المتحدة
(United Malays National Organization- UMNO)

أسسها عام 1947 داتو "عون جعفر" أحد قادة المالاي في تلك الفترة، وقُيدت في سجل الجمعيات والأحزاب في عام 1987. ويغلب عليها التوجهات القومية المنحازة للأغلبية الملايوية، وبدأت تطرح برامج إسلامية استجابة لتطلعات المسلمين، وتضم في عضويتها مجموعة المالاي المسلمين والسكان الأصليين، وهم من يطلق عليهم "البوميبترا[7]– Bumiputra".

2- الجمعية الصينية الماليزية

(7) وتعني أصحاب الأرض؛ وذلك تمييزاً لهم عن القوميات الأخرى التي هاجرت إلى ماليزيا في حقب تاريخية متفاوتة.

(Malaysia Chinese Association-MCA)

وهي حزب ليبرالي علماني خاص بالقومية الصينية، تأسس قبيل استقلال المالاي كوسيلة للاشتراك في الحكومة. أسسها شيغ لوك في 1949 وكانت لها أنشطة إجتماعية وسط الصينيين. ثم دخلت مجال السياسة في 1951[8].

3- المؤتمر الهندي الماليزي (MIC - Malayan Indian Congress)

أسسه جون سيفي في 1945 ويمثل الأقلية الهندية في البلاد. ويمثل القومية الهندية، وله توجهات علمانية، ومتأثر بحزب المؤتمر الهندي في الهند، وقد أسس قبيل استقلال المالاي لتمكين القومية الهندية من المشاركة السياسية[9].

4- حزب الشعب التقدمي الماليزي (PPP)

أسسه المحاميان "اس بي" و "ديز آرز سيفاس". بدأ الحزب نشاطه في ولاية بيراك، وصار حزباً معروفاً بعد مشاركته في الجبهة القومية عام 1970.

5- حزب الشعب المتحد سرواك (SUPP)

---

(8) Oong Hak Ching (2000) Chinese Politics in Malaya 1942-55, The Dynamic of British Policy,UKM Press. P.143

(9) Funston, J. (2001) Goverment and Politics in Southeast Asia. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, p. 186

يعتبر أقدم حزب سياسي في ولاية سرواك. أسسه عام 1959 "أونغ كي هوا". لعب الحزب دوراً مهماً في سرواك. يسيطر حالياً على إدارة الولاية. ودخل في تفاهم مع الجبهة القومية الحاكمة في 1970 ، وشارك ضمن التحالف في 1976.

6- الحزب القومي سرواك (SNAP)

أُسس الحزب في عام1961 علي يد "إستيفن كالونغ" وآخرين، كان الحزب عضواً في التحالف الحاكم في سرواك. وبعد انضمام سرواك إلى ماليزيا، خسر زعيم الحزب منصبه؛ واثر ذلك انتقل الحزب الى التجمع المعارض عام 1966. ولكنه منذ عام1976 أصبح ضمن الأحزاب المكونة للتحالف الحاكم.

7- حزب الإستقلال

أسس في 1968 على يد كل من "ليم كونغ" و"تان شي كوون"، شارك في التحالف عام 1972.

8- حزب بوميبوترا سرواك (DBB)

أسس عام 1973 نتيجة اندماج حزب بوميبوترا وحزب بيساكا، يقوده "حاجي عبدالله طيب"، الذي أصبح حاكماً لولاية سرواك في 1970،

واستمر في موقعه منذ عام 1981 إلى الآن.

أما الأحزاب الأخرى التي يضمها تحالف الجبهة القومية[10] فهي:- حزب بانقسا داياك سرواك؛ حزب العدالة الشعبية؛ الحزب الديمقراطي الحر؛ الحزب التقدمي صباح؛ حزب الرعية صباح.

ثانياً: المعارضة:

وهناك عدد من أحزاب المعارضة التي نشأت على خلفيات متعددة، بين دينية وعرقية وقومية، من أبرزها:

1- الحزب الاسلامي الماليزي (PAS)

تأسس الحزب الإسلامي في عام 1951م، على يد "برهان الدين الحلمي"، ثم انضم إلى ائتلاف الجبهة القومية بين عامي 1973 - 1977 ويشترط للالتحاق بعضويته الإسلام. أكثر أعضاء الحزب من قومية المالاي، التي تشكل أغلبية المسلمين في ماليزيا، وبقيتهم من المسلمين المنحدرين من أصول باكستانية، وهندية، وصينية. وتوجهات الحزب إسلامية صميمة، تدعو إلى نشر الإسلام، وإقامة دولة إسلامية في ماليزيا، تحكم بالشريعة الإسلامية في كافة جوانب الحياة الاقتصادية،

(10) نفس المرجع السابق، الصفحات 187 - 188.

والسياسية، والاجتماعية، والقانونية.

2- حزب العمل الديمقراطي (DAP)

تأسس الحزب في 1966، أي بعد انفصال سنغافوره عن ماليزيا، وهو نفس الحزب الذي يحكم في سنغافورة، ويمثل معارضة سياسية في البرلمان الماليزي؛ وهو حزب اشتراكي علماني أكثر أعضائه من الصينيين، والهنود، وقليل من المالاي. ويمنح عضويته لغير الصينيين[11].

3- حزب الاستقلال (PRM)

يعتبر أحد أقدم أحزاب المعارضة، وهو بمثابة خَلَف لحزب الإستقلال الذى أسسه أحمد بوستامام في عام 1955 وأعيد تشكيله عام 1974 وأخذ اسمه الحالي.

4- حزب العدالة الوطني (KEADILAN)

أسسته السيدة "وان عزيزة وان إسماعيل"[12] في أبريل/ نيسان 1998، نتيجة لعزل ثم إعتقال نائب رئيس الوزراء ووزير المالية الأسبق "أنور إبراهيم". يهدف إلى إعادة وحدة المؤسسات العامة، وحماية

(11) Lee Kam Hing and Tan Chee-Beng (2000) The Chinese in Malaysia.Oxford University Press. Shah Alam, Malaysia, p. 206

(12) هي زوجة السياسي الماليزي، ونائب رئيس الوزراء السابق "أنور ابراهيم".

الديمقراطية، وحماية حقوق الإنسان، والتوزيع العادل للثروات، وتطبيق مبدأ تكافؤ الفرص. ولحزب العدالة تمثيل صغير في البرلمان، ويُعَدُّ من أحزاب المعارضة البرلمانية.

5- حزب الوحدة – ولاية صباح

تأسس عام 1985 كحزب علماني محلي، أكثر أعضائه من المسيحيين، والسكان الأصليين بولاية صباح. حصل على أغلبية الثلثين في ولاية صباح عام 1986 وانضم إلى تجمع الجبهة الوطنية، ثم انفصل عنه قبيل الإنتخابات العامة في 1990.

الحركات الإسلامية الماليزية:

تتوزع الساحة الماليزية ثلاثة تنظيمات إسلامية في مقدمتها الحزب الإسلامي الماليزي، وجماعة إصلاح ماليزيا، ثم حركة الشباب المسلم الماليزي "أبيم"؛ إلى جانب حزب العدالة الوطنية. برزت هذه الحركات إلى الوجود السياسي، والاجتماعي مع الصحوة الإسلامية التي شملت العالم الإسلامي، متأثرة بالأفكار الإصلاحية، والدعوية التي بدأها الإمام "حسن البنا" مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والسيد "أبو الأعلى المودودي" مؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية.

1- الحزب الإسلامي الماليزي

يُعدُّ الحزب الإسلامي هو حزب المعارضة الرئيسي في ماليزيا، ويرفع شعار إقامة دولة إسلامية، تطبق أحكام الشريعة الإسلامية؛ ولديه عضوية تصل إلى مليون شخص في جميع أنحاء ماليزيا. ويقوم الحزب بنشاطات عديدة في المجالات السياسية، والتربوية، والإعلامية، و في الدعوة، والتعليم، والخدمات الاجتماعية.

وقد اختار الحزب الإسلامي الطريقة السلمية في العمل السياسي والدعَوي، كوسيلة لإقامة الحكومة الإسلامية، ودعوة المسلمين وغيرهم من المواطنين إلى تطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع والدولة؛ ويُعتبرُ قبول الحزب الإسلامي للنظام الديمقراطي، وإيمانه بالتداول السلمي للسلطة، والمشاركة السياسة السلمية من أسباب الاستقرار الذي تحظى به ماليزيا، رغم وقوف الحزب الإسلامي في جانب المعارضة.

لقد مُني الحزب بهزيمة قاسية في الانتخابات البرلمانية التي جرت في العام 2004، حيث لم يفز إلا بـ 7 مقاعد، بينما كان يتمتع في البرلمان السابق بـ27 مقعداً، ويبلغ إجمالي عدد مقاعد البرلمان 219. كما فقد الحزب سيطرته على ولاية "ترينغانو"، والتي حقق فيها انتصاراً ساحقاً في انتخابات عام 1999، وجاء فوزه في ولاية "كلينتان"، والتي حكمها طيلة 30 عاماً بلا منازع. ولا يسيطر الحزب حالياً إلا على هذه الولاية بأغلبية بسيطة جداً. ويرى الحزب الإسلامي أن سبب النتائج الانتخابية المُخيِّبة

لآماله كانت بسبب حملة التشويه الكبيرة التي قادها الحزب الحاكم، ووظَّف فيها الاعلام الحكومي، ووجَّه فيها اتهامات للحزب الاسلامي توصمه بالإرهاب والتطرف، وإقصاء المرأة عن المشاركة السياسية، وإبعاد غير المسلمين، وعدم الاعتراف بهم .

2- جماعة اصلاح ماليزيا

تأسست جماعة إصلاح ماليزيا في عام 1991، ويغلب على عضويتها المهنيون والتكنوقراط، والطلاب من قومية المالاي. وتتميز قيادة الجماعة بغلبة عنصر الشباب عليها، حيث بدأت العمل الطلابي في تجمعات الطلاب المسلمين في الجامعات البريطانية في حقبة السبعينيات من القرن الماضي، وغلبت على مصادر تكوينهم الثقافي أطروحات الإخوان المسلمين. يمتد التاريخ الفعلي للحركة إلى حقبة السبعينيات، حيث نشط شباب الجماعة في العمل الإسلامي ضمن حركة الشباب المسلم "أبيم" خلال فترة قيادة "أنور إبراهيم"، وكانت حركة "أبيم" في تلك الحقبة تتقاسم مع الحزب الإسلامي "باس" المعارضة الإسلامية قبل أن يلتحق قائدها "أنور إبراهيم" بالحزب الحاكم "أومنو" برئاسة "محاضير محمد" عام 1982، وهي الخطوة التي أدت إلى خروج عدد من شباب الحركة عنها.

وقد التحق معظم الخارجين عن حركة "أبيم" بالحزب الإسلامي، لكن الخلافات بين هؤلاء الشباب الذين غلب عليهم التحديث، وبين القيادات التقليدية للحزب الإسلامي انتهت بهم إلى الانسحاب من الحزب،

مفضلين الاهتمام بالعمل المدني والدعوي دون الدخول إلى حلبة السياسة والصراعات الحزبية.

تعتبر جماعة إصلاح ماليزيا نفسها جمعية غير حكومية، ورابطة اجتماعية تقوم على الأخوة الإسلامية، والمعاني الإيمانية، وتقبل بالتعاون مع المختلفين معها، ومن ثَم تتقاطع بعض مواقفها مع مواقف الحكومة على الرغم من أنها تحسب على تيار المعارضة للنظام. وسبق أن دعمت السياسات التي قامت بها الحكومة لتطبيق المبادئ الإسلامية، فيما يتعلق بمنع تناول المسلمين للكحول، ومحاربة المخدرات، وأماكن القمار والأندية المشبوهة.

تتمتع الجماعة بعلاقات وطيدة بالمنظمات المدنية، والجماعات الدعوية المماثلة، وتشارك في تحالف يضم 73 منظمة غير حكومية لمناهضة القوانين التي تحدّ من حقوق الإنسان في البلاد، وهو التحالف الذي بدأ حملة كبرى ضد قانون الأمن الداخلي (الطوارئ)، كما تشارك في تحالف يضم أكثر من 13 منظمة دعوية معنية بالدعوة الإسلامية وسط غير المسلمين، إلى جانب عضويتها في التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين.

أما من حيث العمل السياسي، فلا تشارك الجماعة مباشرة في المنافسة السياسية، وترفض التحول إلى حزب سياسي، لكنها تتبنى مواقف من القضايا السياسية المختلفة، وتسمح لأفرادها بالمشاركة مع الأحزاب السياسية، خاصة في الانتخابات البرلمانية على أساس الوقوف إلى جانب

الأحزاب المناصرة للقضايا الإسلامية، والمساندة للمجتمع، والداعمة للمصلحة الوطنية. يغلب على دور الجماعة السياسي الانحياز إلى أحزاب المعارضة الإسلامية– الحزب الإسلامي وحزب العدالة- وذلك بغرض تقوية النظام الديمقراطي، وإحداث التوازن السياسي مع حزب المنظمة الوطنية الملايوية المتحدة الحاكم.

3- حركة الشباب المسلم "أبيم"

تأسست حركة الشباب المسلم الماليزي في 6 أغسطس/ آب 1971م في رحاب كلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الوطنية الماليزية. وتمثل هيئة إسلامية غير حكومية، تهدف إلى التمسك بالتعاليم الإسلامية، والقيام بالدعوة الإسلامية وسط الشعب الماليزي، واحتواء الشباب بشكل خاص، وتوجيه طاقاتهم نحو الخير والمعرفة. وعلى الرغم من أن الحركة تهتم بالشأن السياسي، إلا أنها غير منحازة لأى جهة سياسية. وتُقدِّم الحركة أنشطة تعليمية وتربوية واقتصادية وإنسانية متعددة. اُختير "أنور إبراهيم" كأول أمين عام للحركة في عام 1974، ثم صار نائباً لرئيس الحركة في عام 1974، ولكنه استقال من الحركة في عام 1982 بسبب انضمامه إلى الحزب الحاكم "أومنو"[13].

4- حزب العدالة الوطنية:

---

(13) Funston, J. (2001) Goverment and Politics in Southeast Asia. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, p. 189

أسس حزب العدالة في 1998 بقيادة زوجة "أنور إبراهيم" السيدة "وان عزيزة وان إسماعيل"، وذلك أثر اعتقال "أنور إبراهيم" نائب رئيس الوزراء، بغرض دعم قضيته. وقد مُني الحزب بهزيمة كبيرة في الانتخابات البرلمانية عام 2004، إذ لم يفز الحزب إلا بمقعد برلماني وحيد، اقتنصته رئيسة الحزب. ويذكر أن "أنور إبراهيم" كان قد اعتقل عام 1998، كما عُزل من منصبه كنائب لرئيس الوزراء الماليزي السابق "محاضير محمد"، الذي كان القوة المحركة وراء سجنه تحت طائلة قانون الأمن الداخلي، وذلك على خلفية خلاف سياسي[14]، و قُدم " أنور إبراهيم" للمحاكمة بتهمتي الفساد والشذوذ الجنسي، وقد تم الإفراج عنه في عهد "عبد الله بدوي" رئيس الوزراء الحالي في سبتمبر/ أيلول 2004، وبرأته المحكمة من التهم الأخلاقية المنسوبة إليه، ولكنه ممنوع من تقلد أي منصب رسمي حتى عام 2008.

العلاقة بين الحزب الإسلامي وحزب العدالة

ساند الحزب الإسلامي "أنور إبراهيم" في محنته السياسية ودخل في تحالف مع حزب العدالة الذي أسسته زوجته، وفرض المزيد من الضغوط على الحكومة، وفي سياق العلاقات الودِّية بين الحزبين جاءت موافقة "أنور إبراهيم" على دعوة الحزب الإسلامي الماليزي له لقيادة تحالف المعارضة، وذلك بهدف تعزيز محاولات إسقاط الحزب الحاكم،

---

(14) Milne, R. .S and D. K. Mauzy (1999) Malaysian Politics under Mahathir. London, p. 155-157 Gomez, E. T. (2004) The State of Malaysia: Ethnicity, equity and reform: RoutledgeCurzon, UK. p.131-132.

"منظمة المالايوية الوطنية المتحدة"، الذي يهيمن على السلطة بالبلاد منذ 48 عاماً. ويُذكر أنَّ الحزب الإسلامي قد دعا "أنور إبراهيم" للانضمام إلى صفوفه، وذلك لتمتعه بشخصية كاريزمية من شأنها دعم الحزب، كما أعلن الحزب الإسلامي عن استعداده للتحالف مع جميع أطياف المعارضة، بما فيها غير المسلمين.

ورداً على ذلك دعا "أنور إبراهيم" الحزب الإسلامي إلى التقليل من الطابع الإسلامي الذي يظهر به، لإقناع الناخبين غير المسلمين بأفكاره، وتحسين صورته المُشوَّهة لدى الغرب، والتزامه بالإصلاح، والديمقراطية، والعدالة للجميع. وتقرر أن يضم تحالف المعارضة عدداً من الأحزاب منها: الحزب الإسلامي، وحزب العمل الديمقراطي، وحزب العدالة الوطنية. وقد تسبب انقسام جبهة المعارضة في هزيمتها الكبيرة في انتخابات عام 2004، حيث تشتتت أصوات الناخبين بين تحالف الحزب الإسلامي، وحزب العدالة "معارضة إسلامية" من جهة، وحزب العمل الديمقراطي "معارضة صينية" من جهة أخرى.

علاقة الحزب الإسلامي بمنافسه حزب «أومنو»

يشوب العلاقة بين الحزبين التوتر والصراع، ويرى الحزب الإسلامي أن الحكومة تواجه مساعيه نحو دولة إسلامية، ومحاولاته للتنسيق مع القوى السياسية الماليزية، بحملة تشويه إعلامية تقوم على تشويه صورة الحزب الإسلامي، بوصفه يسعى لقطع أيدي الناس بتطبيق

الحدود الشرعية، ثم تصويره بالداعى لانقسام المجتمع الماليزي متعدد الأعراق، والذي تمثل وحدة مواطنيه حجر الأساس في استقراره.
و تسعى سياسة الحزب الجديدة للانفتاح على كافة القوى السياسية في المجتمع، بهدف بناء تحالف وطني لمجابهة سيطرة الحزب الحاكم، والذي تتهمه المعارضة بالفساد الاقتصادي، والسياسي. وقد أدرك الحزب الإسلامي أهمية إدخال تغييرات على خطابه السياسي، استجابة للتغييرات التي يشهدها المجتمع الماليزي، دون أن يعني ذلك تخليه عن ثوابته، ورؤيته الإسلامية، الهادفة إلى أسلمة المجتمع والحكم، إضافة إلى تحسين صورة الحزب الإسلامي في المجتمع الماليزي، وتجسير علاقاته مع المجموعات العرقية و الأحزاب السياسية الأخرى من أجل زياده كسبه الشعبي.

ومن القضايا السياسية التي يناضل من أجلها الحزب الإسلامي إلغاء قانون الأمن الداخلي، وإقامة نظام قضائي أكثر عدالة، ويمثل ذلك أهم مطالب المعارضة الإسلامية، التي ترى أن السلطة التنفيذية تتدخل في قرارات القضاة، ولا يتمتع الجهاز القضائي بالاستقلالية التامة. وبالإضافة لهذه القضايا يخوض الحزب الاسلامي صراعا مع الحكومة حول قضايا رئيسية أخرى منها:

1- قضية تطبيق الشريعة الإسلامية

يرفع الحزب الإسلامي شعار تطبيق الشريعة الإسلامية، ويعتبر ذلك من أهم أولوياته السياسية، ونتيجة لدعواته المتكررة، ومحاولاته العديدة في الولايات التي يسيطر عليها لتطبيق سياسات ترمى إلى أسلمة

المجتمع، وهو ما أدى إلى حوارات وسجالات كثيرة بين الحزب الإسلامي، ومعارضيه حول العلاقة مع الأديان العديدة الأخرى الموجودة في البلاد، وما يظنه المعارضون من أن تسهم سياسات الأسلمة في بذر بوادر انقسام المجتمع.

ورداً على ذلك فإنَّ الحزب الإسلامي يعتقد أنه لا يعمل على انقسام المجتمع، وأنه يناضل من أجل أصوات الناخبين المسلمين، وغير المسلمين، ويعتبر القيم التي يدافع عنها، والتي يبني عليها عمله، قيماً صالحة للجميع بغض النظر عن الدين، والعرق، مع تأكيد الحزب الإسلامي أنَّه لا يحاول فرض معتقداته بالقوة، أو يساهم في خلق العداوات بين المواطنين، وإنما يسعي دائماً إلى تحسين التعايش السلمي، والمعاملة بالحسنى.

وترى قيادة الحزب الإسلامي أن وتيرة المواقف المناوئة لأسلمة المجتمع زادت بصورة خاصة من خلال الخطاب الدعائي لما يسمى بالحرب على الإرهاب، والتي تبلورت في وصف جميع المسلمين بصفات تقليدية مقولبة من خلال الأحكام المسبقة المعلن عنها في وسائل الإعلام، ومناقشات الساسة الماليزيين. ويؤكد الحزب الإسلامي أن العنف لا يمت بأيّة صلة إلى العقيدة الإسلامية، وأن هناك أسباباً كثيرة لنشوء التطرّف، والإرهاب تنطلق من خلفيات سياسية، واجتماعية، وليست دينية[15].

2- المرأة والمشاركة السياسية

---

(15) صحيفة الحزب الإسلامي الماليزي (حركة) أعداد مختلفة.

يتعرَّض الحزب الاسلامي منذ فترة طويلة لانتقادات من الحكومة، وجماعات الدفاع عن حقوق المرأة، وتصف تلك الانتقادات زعماء الحزب بأنهم يقللون من إسهامات المرأة في المجتمع. وكانت آخر مرة طرح فيها الحزب أسماء مرشحات للمشاركة في الانتخابات العامة في عام 1969، ويؤكد سجل الحزب فيما سبق ممانعته لترشيح النساء، مبرراً ذلك بالخشية من تعرضهن لصعوبات الحملة الانتخابية. ولكن الحزب في آخر انتخابات أجريت في ماليزيا عام 2004 شارك بـ 15 مرشحة في انتخابات نواب البرلمان الاتحادي، وأعضاء مجالس الولايات ، على أمل أن مرشحات الحزب سيستطعن إظهاره كحزب يحترم المرأة، ويقدر دورها في الحياة العامة.

ويذكر أن الحزب الحاكم لديه حالياً 3 وزيرات، و16 نائبة بالبرلمان على المستوى الاتحادي، بينما للمعارضة 4 نائبات. وتشكل المرأة 55% من سكان البلاد، ولها حضور واسع في النشاط الاقتصادي، والتعليمي، ولها دور حاسم في الانتخابات.

وكثيراً ما صور الحزب الحاكم، في الحملة الانتخابية، دعوات الحزب الإسلامي إلى تفعيل قواعد الشريعة الاسلامية بشكل حازم على أنها سياسات تمييزية ضد المرأة، ويشيرون بذلك إلى إرغام الموظفات في الولايات التي يحكمها الحزب الإسلامي على ارتداء الحجاب أثناء عملهن بالمصالح الحكومية، وحظر ممارسة البغاء، والقمار، أو بيع الكحوليات، أو

يستشهدون بالتصريحات المثيرة للجدل التي يدلي بها زعماء الحزب، مثل دعوة قيادي كبير بالحزب إلى أصحاب الأعمال التجارية بتشغيل النساء الأقل جمالاً فحسب، نظراً لحاجتهن الكبيرة إلى العمل، وتضاؤل فرصهن في الزواج. كما نسب إلى رئيس الحزب الاسلامي، الأستاذ "عبد الهادي أوانج" قوله: "هناك وظائف معينة لا تناسب النساء مثل القضاء الجنائي، والوظائف العسكرية بسبب طبيعة المرأة"، أو القول بضرورة: "السماح للنساء بالعمل فقط لو كان ذلك لا يتعارض مع واجباتهن كزوجات وأمهات"[16].

3- التنمية والأقليات العرقية

قام الحزب الإسلامي بدور ملموس في تحريك قضايا التنمية، فقد حكم الحزب ولايتين من ثلاث عشرة ولاية، وحاول أن يحسن من أوضاع السكان المتردية اقتصادياً، ولكن وتيرة التنمية في هاتين الولايتين تسير بخطوات سلحفائية، بسبب التحديات الكبيرة، والصعوبات العديدة التي واجهها الحزب الإسلامي ومنها: الحصار الإداري والاقتصادي والسياسي والإعلامي من الحكومة المركزية، التي تحكمها الجبهة الوطنية.

ويُوجَّه اتهام إلى الحزب الإسلامي بالفشل في طرح مشروع استيعاب الأقليات في ماليزيا، وخصوصاً الصينية، والهندية. ويُجِيبُ الحزب على لسان رئيسه "عبد الهادي أوانج: "في الولايتين التي حكمنا فيهما نجحنا

(16) صحيفة الحزب الإسلامي الماليزي (حركة) أعداد مختلفة.

في تطبيق الإسلام في المجتمع التعددي في ماليزيا، حيث طبّقنا العدالة الإسلامية، وتقَبِلها المجتمع غير المسلم من البوذيين والهندوس، ولكن حدث تزوير، وقد استغلت الحكومة المركزية أغلبيتها في البرلمان وغيّرت القوانين الانتخابية، كإضافة مقاعد جديدة في الولايات التي فيها قوة لها، ومنع اللقاءات والتجمّع إلا برخصة من إدارة الشرطة، واستخدام الإدارات الحكومية لمصلحة الحزب الحاكم". وحول اتهام الحزب الإسلامي بفرض الحجاب على غير المسلمات في الولايات التي يحكمها، يرد الحزب بأن تطبيق الحجاب تم بطريقة طوعية لموظفات الحكومة لا بالقانون، وأن "الحجاب صار بالاختيار الحر لباساً شعبياً للمسلمات، وأما غير المسلمات فاخترن لأنفسهن لباساً محتشماً حسب التقاليد".

التوجهات الإسلامية الرسمية للدولة

يمكن أن نُميِّز بين أربع مراحل مرت بها التوجهات الإسلامية الرسمية في ماليزيا كما يلي:

- المرحلة الأولى: فترة الاستقلال (1957 - 1969)

تمثل المرحلة الأولى فترة الاستقلال وتشمل فترة حكم "تونكو عبد الرحمن"[17] مؤسس ماليزيا، وأول رئيس وزراء لها. لم يكن الإسلام مطروحاً كأساس للتنمية في هذه الفترة، وعملت حكومة المنظمة الملايوية

(17) كلمة «تونكو» تطلق على الشخص المنحدر من أسرة ملكية.

المتحدة على بناء الدولة الماليزية، وصهر جميع أعراقها في بوتقة الوطن الواحد، وكانت الشعارات الإسلامية تُرفع في الانتخابات لكسب التأييد، وتعبئة المشاعر القومية.

أما في المرحلة التي تلت مؤسس الدولة، فقد برزت الشعارات الإسلامية في إطار التنافس مع الحزب الإسلامي، وقامت حكومة "تون عبد الرزاق"[18]، التي وضعت "السياسة الاقتصادية الجديدة" لصالح الأغلبية الملايوية، ورفع مستواها الاقتصادي في مقابل الأقلية الصينية الغنية، وقد ساهم الاتفاق السياسي الذي وضع أركان الوحدة الوطنية في تعزيز موقع العقيدة الإسلامية، واعتزاز الأغلبية الملايوية بهويتها الدينية، وقد دفع الشعور الديني المتزايد لدى الملاي، وتصاعد تأثير الحركات الإسلامية في ماليزيا، ورد الفعل على هزيمة العرب في حرب 1967، دفع حكومة "تون عبد الرزاق" إلى رفع شعارات إسلامية في صورة بدت متوافقة مع التيار الإسلامي.

ومن ضمن ما أدت إليه السياسة الجديدة من نتائج، زيادة تمسك الأجيال الجديدة من الملاي بالإسلام، وقيام الحركات الاجتماعية الإسلامية الداعية إلى تعزيز قوة المسلمين، وفي ذلك ما يفسر نشأة حركة الشباب المسلم الماليزي في عام 1971، وهي الحركة التي قادها فيما بعد "أنور إبراهيم"، وكان له تأثيره الملموس في جهود أسلمة المجتمع

---

(18) كلمة «تون» هي أرفع مرتبة يمنحها ملك ماليزيا لرعاياه.

والدولة خلال فترة حكم "محاضير محمد" بوصفه أول وزير مالية يقدم الأطروحات الإسلامية في النظام الاقتصادي، ويطبقها بنجاح في مجالات هامة مثل: قطاعات التأمين والمصارف والاستثمارات والمالية العامة.

- المرحلة الثانية: حقبة السبعينيات (1970 - 1981)

وفي المرحلة الثانية الممتدة من مطلع السبعينيات وإلى عام 1981، قام الحزب الحاكم برفع بعض الشعارات الإسلامية كتنظيم "شهر الدعوة"، والإفصاح عن عبارات إسلامية في الخطاب السياسي، وتقديم برامج إعلامية دينية، والانخراط في القضايا الإسلامية الدولية، واستضافة مؤتمرات إسلامية دولية، حيث انعقد مؤتمر وزراء منظمة المؤتمر الإسلامي في ماليزيا عام 1976، ولكن لم تتحدث الحكومة عن بناء دولة اسلامية، كما كان ينادى بها الحزب الإسلامي الماليزي، وعليه يمكن القول أنَّ الحزب الحاكم كان يسعى إلى التوفيق بين التطلعات الإسلامية للأغلبية المسلمة، ومراعاة مطالب الأعراق الأخرى.

وخلال الربع الأول من مرحلة السبعينيات، كان الائتلاف السياسي قائماً بين الجبهة الوطنية المتحدة، و الحزب الإسلامي الماليزي، حيث استفادت الجبهة باحتواء الحركات الإسلامية، كما استخدمه الحزب الإسلامي للضغط من أجل مزيد من تطبيقات الشريعة الإسلامية كمنع إعلانات الخمور، ودعم التعليم الإسلامي، والمصارف الإسلامية، و قد نجح الحزب الإسلامي في ذلك إلى حد بعيد، وهو ما دفع حكومة

حزب "أومنو" إلى تعديل الدستور بما يتفق وتصوراتها، وإنهاء الشراكة الائتلافية مع الحزب الإسلامي، وبذلك أُخرج الحزب الإسلامي، وتمت الدعوة إلى انتخابات عامة في عام 1977، وهي الانتخابات التي أدت إلى خسارة الحزب الإسلامي الماليزي بصورة كبيرة لم تُجبر إلا عام 1990، ومن ثم بدا أن ائتلاف حزب "أومنو" مع الحزب الإسلامي الماليزي كان هدفه إضعاف القوة الشعبية للحزب الإسلامي الماليزي.

- **المرحلة الثالثة: فترة رئاسة محاضير محمد**(1981-2003).

أما المرحلة الثالثة، والتي امتدت طيلة فترة حكم "محاضير محمد"، فقد بدأت بتسلمه زمام السلطة في عام 1982، وانتهت باستقالته في عام 2003. وتميزت فترة "محاضير" بالاستقطاب السياسي، حيث نجح في استقطاب "أنور إبراهيم" رئيس حركة الشباب المسلم، وإقناعه بالانضمام إلى حكومة "أومنو" في عام 1988، وأدَّى هذا الانضمام إلى بروز البعد الإسلامي في تصور حكومة "أومنو" للتنمية بأبعادها الاجتماعية والاقتصادية، ويقوم هذا التصور على أساس الانطلاق من واقع المجتمع الماليزي مع الانفتاح على كل الثقافات والسياسات، التي يمكن أن تحقق نمو وتطور المجتمع.

لقد برز العديد من السياسيين ذوي التوجهات الفكرية الإسلامية مثل "أنور إبراهيم" حين انطلق التيار الإسلامي في سبعينيات القرن العشرين، وصدع مبشراً بالعودة إلى الجذور الإسلامية، وإحياء مظاهر

التدين في الحياة العامة. ويمكن وصف الطرح الإسلامي الذي روج له "أنور إبراهيم" بالريادة شعاراً وممارسةً، وذلك بمشاركته السياسية وقبوله المساهمة في صنع القرار السياسي، شريطة إتاحة الفرصة له للتأثير، والعمل على وضع سياسات اقتصادية، واجتماعية تحديثية، متوافقة مع الإسلام، ومُلبية لتطلعات الأغلبية المالايوية المسلمة[19].

لقد عمَّق وجود "أنور إبراهيم" من البعد الإسلامي في التصور الحكومي لعملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية. ويرى "أنور إبراهيم" أنَّ تخلف المسلمين يعود إلى عوامل داخلية بالدرجة الأولى، وللتعامل مع هذه المشكلات لا بد من الانطلاق من الواقع، وأحد عناصر هذا الانطلاق هو رفض مفهوم التحديث بالمعنى العلماني الغربي، وبناء نموذج للتنمية يقوم على الاستفادة من المهارات التكنولوجية الغربية، مع عدم التضحية بالقيم الثقافية الإسلامية[20]. وقد أعطى "أنور إبراهيم" منذ توليه منصب وزير المالية، دوراً متزايداً لمؤسسة التنمية الإسلامية الماليزية، وصندوق ادِّخار الحج، كما دعم إنشاء المؤسسات المصرفية، والتجارية وفقاً لتعاليم الشريعة الإسلامية، وساند جهود مكافحة الفقر في المناطق الأقل نمواً، ودعم بشكل مباشر تجربة القروض متناهية الصغر وبدون فوائد ربوية.

وكثيراً ما يتحدث "محاضير محمد" عن بناء دولة حديثة تحقق

(19) Gomez, E. T. (2004) The State of Malaysia: Ethnicity, equity and reform: RoutledgeCurzon, UK. p.229/247-249

(19) Anwar Ibrahim (1994) The Asian Renaissance. Times Books International: Singapore,p.48-50

الأهداف العامة للاسلام، وتعد هذه إحدى النقاط الخلافية في فكر "محاضير محمد" و"أنور إبراهيم" من ناحية، في مقابل فكر الحزب الإسلامي الماليزي من ناحية أخرى، والداعي إلى بناء دولة اسلامية تطبق الشريعة الإسلامية تطبيقاً صارماً، وهذه الدعوة يراها "محاضير محمد" طريقاً لتدمير المجتمع، ويؤكد أن: "الطريق الصحيح للإسلام هو العيش بسلام بين شعوب مختلفة الديانات"[21].

وبالتالي فإن الإسلام يمثل في نظر (محاضير. أنور) إطاراً عاماً للتنمية من منطلق البحث عن حلول واقعية تتفق مع الأهداف العامة للاسلام وتحققها، وليس من منطلق البحث في النصوص عن حلول لمشكلات الواقع، أو فرض القيمة الإسلامية على الآخرين، خاصة وأنَّ الإسلام لا يُقدِّم وصفات جاهزة لحل مشكلات الواقع عبر كل العصور، ولذلك يمَّمت سياسات (محاضير- أنور) شطر الشرق للاستفادة من تجارب اليابان، وكوريا الجنوبية، القائمة على تقدير قيم وأخلاقيات العمل الجاد، وهذا ما يتفق مع الإسلام ويحقق أهدافه العامة، وبالتالي فإن قيادة (محاضير-أنور) ركزت على التنمية المتفقة مع الإسلام، والمستلهمة لتعاليمه في التطبيقات الاقتصادية المعاصرة، لهذا نلاحظ أن رؤية 2020 التي قدمها "محاضير" لمستقبل ماليزيا عام 1991 تشير إلى بناء الدولة الإسلامية على أسس عصرية بحلول عام 2020.

وقد قدم "محاضير محمد" بمشاركة "أنور إبراهيم" تجربة

Mahathir Mohamad (2000) Islam and The Muslim Ummah. Pelanduk Publications. P. 82-84 (21)

تنموية معاصرة تقوم على التوافق بين القيم الرأسمالية السائدة، والأفكار والقيم الإسلامية. ويمكن تلخيص الأفكار الأساسية في هذه المرحلة في الآتي[22]:

- رفض استيراد مفاهيم التحديث الغربي، وما يتولد عنها من رؤية تنموية قد لا تتناسب مع خصوصيات المجتمع الماليزي، والدعوة في ذات الوقت إلى استيعاب تجارب الأمم الأخرى، والاستفادة من الخبرات التكنولوجية المتقدمة، وتسخيرها لخدمة المصالح الوطنية دون التضحية بالقيم الإسلامية الروحية، والثقافية.

- إن نقطة البدء في التنمية يجب أن تبدأ من فكرة محورية مؤداها الانطلاق من واقع المجتمع وخصوصياته الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والدينية، مع الانفتاح على الثقافات الأخرى، وبما أن المجتمع الماليزي يتكون من غالبية مسلمة كان لا بد من الاستفادة من الطروحات الإسلامية في مجال التنمية، حتى يكون التوافق بينهما كبيراً، وأن خصوصية التنوع العرقي الذي تقوم عليه ماليزيا، يحتم على الحكومة الأخذ بمنهج معتدل في تطبيق التعاليم الدينية، فالمجتمع الماليزي ليس مجتمعاً مسلماً بالكامل، وأن القيام بما من شأنه بث الفوضى، وتدمير البلاد أمر لا يجيزه الإسلام.

- التركيز على العمل باقتصاد السوق، مع الانتقائية في استخدام

(22) Mahathir Mohamad (2000) Islam and The Muslim Ummah. Pelanduk Publications. Anwar Ibrahim (1994) The Asian Renaissance. Times Books International: Singapore

التدخل الحكومي، وأهمية التصنيع في المجتمع الإسلامي، ودوره في خدمة الأمة الإسلامية ورفاهيتها، والقدرة على تجنب الآثار السلبية المرافقة لنقل واستخدام التكنولوجيا الأجنبية.

- التركيز على ضرورة اتباع التعاليم الدينية بصورة عملية، وصادقة، وعدم رفعها كشعار لا يُعمل به، فالقيام بالأعمال الحميدة، والتبرعات السخية للآخرين ليست كافية لإثبات أن الإسلام لا يشكل عقبة أمام التنمية، وإنما يكون ذلك من خلال امتلاك زمام المبادرة، ومنافسة الآخرين، والتفوق عليهم ضمن رؤى، وممارسات إسلامية مقبولة.

وتفعيلاً لطرح (محاضير-أنور)، قامت الحكومة الماليزية بتطبيقات إسلامية في اقتصادها القائم على مبدأ السوق الحر. وفي ظل وجود المؤسسات الاقتصادية التقليدية، أنشأت الحكومة العديد من المؤسسات المالية، والتنموية الإسلامية، وقامت بإجراءات تنفيذية في هذا الصدد كان أهمها:

- تأسيس البنك الإسلامي للتنمية بموجب القانون المصرفي الإسلامي لعام 1983، على أساس علاقة تعاقدية جديدة بين المصرف وعملائه، تقوم على مفهوم إسلامي يعتبر مدَّخرات العملاء قروضاً للبنك لا يتقاضون عنها أية فوائد ثابتة، وإنما يتقاضون عائداً متغيراً تحدده الحكومة بناءً على أرباح عمليات المضاربة، والمشاركة، والمرابحة والمداينة والإجارة، وتمويل التجارة عن طريق عقود البيوع المجازة شرعاً. ووفرت

الحكومة دعماً مباشراً للبنك الإسلامي كأول مؤسسة مصرفية إسلامية في البلاد، ومارست دوراً توجيهياً ورقابياً من خلال امتلاكها حصة الأغلبية من نصيب المساهمين.

- إنشاء العديد من شركات التأمين الإسلامية، والتي تقوم على مفهوم التأمين التكافلي، الذي تجيزه الشريعة الإسلامية، بموجب قانون التكافل عام 1984.

- قامت الحكومة بتعديل قانون العقوبات، لتجعله أكثر انسجاماً مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وسمحت بعمل المحاكم الشرعية وتحاكم المسلمين إلى القضاء الشرعي في الأحوال والقضايا المدنية، فضلاً عن الأحوال الشخصية، وقضايا الأسرة.

- إدخال إصلاحات على نظام التعليم، وخاصة التعليم الديني، وجعلت مادة التربية الإسلامية إجبارية للمسلمين، بينما تدرس مادة الأخلاق لغيرهم في مدارس الدولة.
- قامت الحكومة بإنشاء جهاز استشاري إسلامي لتقديم الرأي للحكومة، فيما يتعلق بالمسائل الدينية الخاصة بالأغلبية المسلمة.

- إنشاء مراكز لجمع وتوزيع الزكاة، وإسناد مهمة الإشراف عليها للإدارات الدينية التابعة لكل ولاية ماليزية، وتشجيع المسلمين على إخراج زكاة أموالهم، ومكافأتهم على ذلك بتخفيض نسبة ضريبة الدخل.
وإذا كانت النخبة الحاكمة في الحزب الحاكم "أومنو"، قد تبنت

بعض شعارات التيار الإسلامي في إطار التوفيق، فإنها حرصت أنْ يتم ذلك في إطار سلطة الدولة، وألا تكون عملية التوفيق على حساب التيارات العرقية الأخرى، ولهذا فإنَّه عندما زاد نفوذ حركة (الأرقم) في مجال بناء قرى اسلامية مستقلة لأتباعها، يتِّمُ فيها تطبيق مبادئ الدولة الإسلامية طبقاً لتصور الحركة، قامت حكومة "محاضير" باستصدار فتوى شرعية حول بطلان أفكار هذه الحركة، ومخالفتها الصريحة لتعاليم الإسلام، وبااتالي حظرت الحكومة أنشطتها، وألقت القبض على زعيمها "الأشعري".

ويلاحظ أن "محاضير" لم يلجأ إلى الائتلاف مع الحزب الإسلامي الماليزي، وحينما وصل الحزب الإسلامي إلى السلطة في ولاية "كلنتان" عام 1990، وحاول إخضاع غير المسلمين لأحكام الشريعة، تدخلت الحكومة المركزية، وأجبرته على تغيير سياسته. وكذلك عندما قامت إحدى المحاكم في ولاية "سلانغور" بمحاولة تطبيق الحكم الإسلامي على ثلاث فتيات مسلمات اشتركن في مسابقة ينظمها صينيون لاختيار ملكة جمال ماليزيا في يونيو/ حزيران عام 1997، تدخل رئيس الوزراء "محاضير محمد" لإلغاء الحكم، وبدأ في حملة لتوحيد القوانين الدينية في الولايات، بما يتفق مع القانون الاتحادي، ومن ثم فإنَّ الإسلام لدى النخبة الماليزية الحاكمة يشكل أحد أبعاد التصور السياسي للدولة والمجتمع، كما أنَّ هذا البعد يتميز بتركيزه على الأهداف الإسلامية، والانطلاق من الواقع الماليزي التعددي عرقياً، ودينياً، وأنْ يكون متوافقاً مع القيم والتعاليم الإسلامية.

وعلى الرغم من أنَّ "محاضير محمد" لم يستخدم شعار الأسلمة

لوصف سياسته، فإنَّ بعض الباحثين يصفون سياسته بـ "برامج الأسلمة"، ويقولون أن الهدف منها هو التوظيف السياسي، وأن تكون أداة لاكتساب الشرعية، ويؤكدون أنَّ التنمية الماليزية تتم في إطار قواعد الرأسمالية التقليدية، مع إضفاء طابع إسلامي على تلك القواعد لتبدو أكثر قبولاً بين الجماهير. ولكن التاريخ الماليزي طيلة العقود الثلاثة الماضية يبرهن على خطأ هذا الاعتقاد؛ بل إن الإسلام أثبت فعاليته كوسيلة سياسية ناجحة للتقدم، ومعالجة الأزمات الاقتصادية، والاجتماعية، وأنَّ النمو الاقتصادي المذهل الذي أسبغ حياة الرخاء، والازدهار على الماليزيين، وباتوا راضين مطمئنين، ليس فقط من خلال الرأسمالية العلمانية وحدها، بل أيضاً بفضل الشعور الديني المتجدد، والالتزام الجاد بالهوية الإسلامية، تلك الهوية التي ساعدت المسلمين المالاي على حسن إدارة الدولة، وتوظيف القيم الروحية، والثقافية الإسلامية في عملية التنمية الاقتصادية، والاجتماعية.

- المرحلة الرابعة: عبد الله بدوى (ما بعد محاضير):

في عام 1982، وحين أدركت حكومة رئيس الوزراء "محاضير محمد" آنذاك، الشعبية الطاغية والنمو المتزايد للحركة الإسلامية، قررت الحكومة اختيار "أنور إبراهيم" كعضو جديد في المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة، أو الحزب المهيمن داخل الائتلاف الحاكم. و نجحت تلك الإستراتيجية في استقطاب الكوادر الإسلامية، وإشراكها في السلطة، كما ساعدت في نزع فتيل المعارضة الإسلامية للتغييرات المؤلمة التي صاحبت التحديث الاقتصادي السريع الذي شهدته البلاد.

ولكن أثناء التسعينيات نجح "أنور" في زيادة نفوذه داخل الحزب،

الأمر الذي أدى إلى انزعاج العديد من أفراد الحرس القديم؛ ثم بلغت الأمور حد الأزمة في أعقاب أزمة العملات الآسيوية عام 1997، حين تبنى "أنور إبراهيم" نائب رئيس الوزراء ووزير المالية آنذاك، توجهاً اقتصادياً أكثر تحرراً من الذي تبناه "محاضير"، ومن بين أسباب أخرى، أُقيل "أنور" رداً على ما اعتبره "محاضير" تحدياً لسلطته، وتمَّت تصفية العديد من الإسلاميين المناصرين له من المراكز القيادية بالدولة.

كانت المحاكمة الغريبة، والأحكام التي صدرت ضد "أنور" بعد اتهامه بالشذوذ الأخلاقي، وإساءة استغلال السلطة، من الأسباب التي أدت إلى دعم وتنشيط حركة المناداة بالإصلاح السياسي أو ما يُعرف بـ"ريفورمانسي"، وتصاعدت المشاعر المناهضة للحزب الحاكم (أومنو) ورئيس الوزراء نفسه "محاضير محمد" وسط المواطنين الماليزيين من ذوي التوجهات الإسلامية؛ وبلغ هذا الأمر ذروته بتلك النتائج الانتخابية الهزيلة التي حققها الائتلاف الحاكم في انتخابات نوفمبر/ تشرين الثاني 1999. وتمكَّن الحزب الإسلامي الماليزي من بسط نفوذه على ولايتين: "كلنتان" و"ترينغانو"، وبات يشكل تهديداً خطيراً للمنظمة الوطنية الماليزية المتحدة في ولايات أخرى. وعلى هذا فقد أدى الخلاف الشخصي بين "محاضير" و"أنور" إلى صدع كبير في العلاقات بين القوى السياسية الإسلامية، وبين المنادين بالتحديث في الحزب الحاكم (أومنو)[23].

ومن هنا فقد شعر محاضير بضغوط تدفعه من جديد إلى تبني

(23) Milne, R. .S and D. K. Mauzy (1999) Malaysian Politics under Mahathir. London, p. 144-148

إستراتيجية تهدف إلى منع الإسلام من التحول إلى أداة للمعارضة. ولقد أثر ذلك الدافع بشدة على اختياره لخليفته حين قرر التنحي عن منصبه كرئيس للوزراء. والحقيقة أن اختيار عبد الله بدوي لخلافته، ساعد المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة في إعادة اكتساب المركز الأخلاقي الإسلامي المتفوق، الذي كان الحزب الماليزي الإسلامي يسعى إلى الحصول عليه.

ولكن كانت بداية الحرب التي شنتها الولايات المتحدة على الإرهاب في عام 2001 سبباً في التوقف التام للمسيرة السياسية للأحزاب الإسلامية في ماليزيا، حيث قدمت للحكومة المبرر لتشديد قبضتها وتحجيم نفوذ وتأييد الحزب الماليزي الإسلامي؛ لكن هذا لم يؤد إلا إلى تجدد رغبة المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة في تصوير ذاتها كحزب إسلامي إلى الحد الكافي. لذا فقد بادر محاضير قبل أن يتنحى إلى إعلان ماليزيا دولة إسلامية في واقع الأمر، وكان ذلك محل دهشة وسط تيارات العلمانيين داخل التحالف وخارجه، وثارت الأسئلة بشأن المدى الذي قد يقطعه محاضير سعياً إلى تحييد الجاذبية التي يتمتع بها الإسلاميون.

ولقد استمر هذا التوجه، حيث كان التحرك الأول الذي اتخذه بدوي، بعد توليه منصب رئيس الوزراء في شهر أكتوبر/ تشرين الأول 2003، هو تقديم مفهوم "الإسلام الحضاري" كبرنامج سياسي . وقد تجسَّد مشروع الإسلام الحضاري في عشر مبادئ أعلنت في سبتمبر/ أيلول 2004 . ومع هذا فقد بدا لبعض المراقبين أن هذا التوجه يعبر عن كل ما كان يحتاج إليه الناخبون من ذوي التوجهات الإسلامية، من أجل العودة

إلى حظيرة الجبهة الحاكمة.

وكانت الانتخابات العامة التي أقيمت في شهر مارس/ آذار 2004 ـ وهي الانتخابات الأولى منذ تنحي محاضير- أول اختبار لشعبية "عبد الله بدوي"، واستطاع أن يحقق فيها انتصاراً ساحقاً. ولقد أدى الإفراج عن "أنور إبراهيم" بعد ذلك مباشرة إلى تقوية نفوذ وهيبة "عبد الله بدوي" باعتباره زعيماً تمكَّن من علاج صراعات كانت قائمة فيما بين الجبهة الحاكمة، والتيارات الإسلامية.

عبد الله بدوي والاتجاه الإسلامي:

ومنذ ذلك الوقت حرص "عبد الله بدوي" على إضفاء القبول الجماهيري لمفهوم الأسلمة، ورفع شعار الجمع بين التحديث والإسلام، فعمل على تقديم مشروع "الإسلام الحضاري" بتحويل التركيز من الجوانب القانونية، والتشريعية إلى التركيز على الإمكانيات الحضارية للإسلام ، وجعله محركاً للتنمية، ومولداً للحضارة والثقافة ، وليس مجرد مصدر للإلهام الديني. ويحاول مشروع "الإسلام الحضاري" تقديم برنامج سياسي يستند إلى مفاهيم واضحة للإسلام المعتدل، والتأكيد على أن التوجهات الوطنية التي يتبناها الحزب الحاكم لا تعارض ولا تناقض الإسلام، بل تترسم هداه كمنهج للحياة[24].

وأكد "عبدالله أحمد بدوي" أن برنامج "الإسلام الحضاري"

---

(24) Malaysian Prime Minister Department (2006) Islam Hadhari

الذي يطرحه لا يتناقض مع فكرة التعايش السلمي في مجتمع متعدد الأعراق، والديانات. وأنَّ المشروع يستهدف قيادة ماليزيا والماليزيين جميعاً إلى التقدم، وعودة الأمة إلى ما هو منصوص عليه في القرآن والسنة من مبادئ تشكل أساس الحضارة الإسلامية، والتي يعيش فيها الإنسان معززاً مكرماً مهما تكن ملته الدينية، ومجموعته العرقية. ويقول بدوي: "إننا ننظر إلى الإسلام الحضاري بوصفه برنامجاً، وليس تياراً جديداً، أو ديناً جديداً، فهو ليس كذلك على الإطلاق، إنه ليس أيدولوجية جديدة، بل نهج جديد لقيادة المسلمين نحو التقدم والازدهار". ويضيف: "نريد البيان أنه بوسعنا نحن المسلمون- إذا كنا نفهم ديننا حق الفهم- تعزيز دور الحضارة الإسلامية، وأن نحقق التفوق، والمجد، والتميز في الحياة، ولا يشكل ذلك تهديداً لحقوق أي جماعة عرقية، أو دينية في ماليزيا".

ويهدف برنامج بدوي إلى تحقيق جملة مبادئ تشمل: تعزيز الإيمان، وتقوية الصلة بالله سبحانه وتعالى، والإدارة الحكيمة والشفافة لموارد الدولة البشرية والمادية، وتأكيد تمتع الشعب بحريته واستقلاله، والتمكين لقيام مجتمع المعرفة والعلم، وتحقيق التنمية الاقتصادية المتوازنة والشاملة، وتحسين مستوى المعيشة وحماية حقوق الأقليات والمرأة، ووضع ضمانات لحماية البيئة، وتقوية دفاعات الأمة عن نفسها[25].

ويرى قادة الحزب الحاكم أن مشروع "الإسلام الحضاري" يأتي

---

(25) Mohamed Sharif (2005) Islam Hadari: Concept and Prospect. http://www.islamonline net/english/Contemporary/2005/03/Article01.shtml

في إطار الجهود لتصحيح سوء الفهم، والظن تجاه الإسلام وتعاليمه، ولتوعية الشعب الماليزي بالتعاليم الإسلامية الصحيحة، التي تكفل له العيش الآمن والكريم، إضافة إلى مساعدة الماليزيين على استعادة العصر الذهبي، الذي حققته وأنجزته الدولة الإسلامية سابقاً[26].

موقف الحركات الإسلامية من مشروع الإسلام الحضاري

لقد وُجِّهت لمشروع "الإسلام الحضاري" كما طرحه رئيس الوزراء "عبد الله بدوي" انتقادات من القوى والتيارات الإسلامية، وشَنَّ بعضها حملة ضد المشروع، معتبرة أنه أقرب إلى دين أو مذهب جديد، وتركزت معظم الانتقادات على التوظيف السياسي للمشروع من قبل الحزب الحاكم (أومنو)، في مواجهة خصومة السياسيين، أو فيما يتعلق بقضايا المرأة والأخلاق، والتي رأى المنتقدون أنها تحمل توجهاً ليبرالياً مخالفاً للشريعة الإسلامية.

ويرفض الحزب الإسلامي الماليزي المشروع، ويرى، كما جاء على لسان المستشار السياسي لرئيس الحزب الإسلامي، د. سيد محمد عزمان: "أن مشروع الإسلام الحضاري كما هو مكتوب على الورق لا غبار عليه،

---

(26) Islam Hadhari and Good Governance (31 March 2005) Abdullah Badawi, the Prime Minister of Malaysia. Speech at the Victoria University, Wellington, New Zealand . New Straits Times. Interview with Minster in the Prime Minister's Department (Religious Affairs) Datuk Prof. Dr. Abdullah Md. Zin, Kuala Lumpur, August 10, 2004

ولكن المُعوَّل عليه هو التطبيق والجانب العملي"[27]. ويضيف أن رفض الحزب الإسلامي جاء بعد دراسة وافية، ولأسباب لا تتعلق بالمعلن والمكتوب من المشروع وإنما: "تتصل بالأجندة غير المعلنة للمشروع، والأهداف السرية التي تسربت وثائقها للحزب، والتي كانت سبباً في الرفض الجازم للمشروع"[28]. ويرى الحزب أن على رأس الأجندة غير المعلنة للمشروع "إضعاف تأثير الحزب الإسلامي الماليزي في مقابل تحسين صورة الحزب الحاكم أمام المسلمين المالاي، وبناء صورة إسلامية له تقوي من وجوده في الساحة السياسية في مقابل المعارضة الإسلامية". مؤكداً على أن "الدوافع والأجندة السياسية غير بعيدة تماماً عن المشروع". كما يؤكد الحزب أن اعتراضه الأساسي مبنى على التشويه الذي أحدثه المشروع للرأي العام المسلم، بتقديمه تفسيراً ليبرالياً للإسلام، استطاع من خلاله العلمانيون والمتحررون أن ينالوا من الإسلام، ويجاهروا بانتقاد تطبيق الشريعة الإسلامية، وينادوا علانية بالسماح للمسلمين بارتياد النوادي الليلية، وأنشطة القمار والخمر، باعتبارها حقوقاً للإنسان لا ينبغي منعها، دون أن يضع مسألة الشريعة الإسلامية ضمن أولويات ماليزيا، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

أما جماعة "إصلاح ماليزيا"، فقد رحبت بمشروع "الإسلام الحضاري" الذي طرحه رئيس الوزراء "عبد الله بدوي"، وأكدت أنها تتفق مبدئيًّا مع المشروع، من حيث التصور النظري، لكنها ترهن ذلك كله بتنفيذ

---

(27) مقابلة شخصية مع سيد عزمان في 28 أغسطس/ آب 2005.

(28) نفس المرجع السابق.

المشروع على أرض الواقع. وقال المهندس "زيد قمر الدين" رئيس الجماعة إنهم ينظرون إلى مشروع الإسلام الحضاري نظرة إيجابية، ولا يفسرونه بأنه دين جديد كما يرى البعض، وإنما "هو محاولة لتقديم الإسلام في صورة معاصرة"[29]. وأشارت الجماعة إلى أن التحدي الحقيقي هو في التطبيق نفسه، وليس في التصور النظري، مشددة على أن المشروع إذا لم يُنفذ ويُطبق في الواقع فسيظل مجرد عمل سياسي دعائي. ونادتْ الجماعة بضرورة أن يخرج المشروع عن إطاره الحزبي و السياسي الضيق، ولا بد من دعوة مستشارين وعلماء مسلمين من خارج دائرة الحزب الحاكم، ويُستمع لآرائهم ومقترحاتهم حتى يصبح مشروعاً للأمة، وليس لحزب سياسي.

عموماً يلبي المشروع تطلعات الأغلبية المسلمة، ويستجيب لتيار الأسلمة الذي اجتاح المجتمع الماليزي منذ عقود سابقة، كما يحقق مكسباً حزبياً بعدم ترك الساحة الإسلامية للمعارضة، خاصة مع تجذر المشاعر والوعي الإسلامي لدى المالاي، ولكن دون أن يُثير غضب أو حساسية الأقليات الدينية الأخرى- من الصينيين والهنود؛ إذ أن المشروع يبتعد عن الجدل العقائدي مع غير المسلمين، أو تعميم التشريعات والقوانين الإسلامية عليهم، كما يدعو الحزب الإسلامي، ويسعى المشروع لتأكيد الأبعاد الحضارية للدين الإسلامي، وبتلك المعادلة لا يمكن للتوازن أن يختل، ولا يُتوقع للتعايش أن ينخرم في مجتمع متعدد الأعراق والأديان.

المراجع:

(29) نفس المرجع السابق.

(1) Department of Statistics Malaysia (2006) Social Statistics Bulletin: Putrajaya, Malaysia.

(2) Funston, J. (2001) Government and Politics in Southeast Asia. (ed.) Institute of Southeast Asian Studies. Seng Lee Press Ltd.: Singapore.

(3) Gomez, E. T. (2004) The state of Malaysia: Ethnicity, equity and reform. (ed.), RoutledgeCurzon: NY, USA.

(4) Harper. T. N. (1999) The End of Empire and The Making of Malaya. Cambridge University Press: UK.

(5) Lee Kam Hing and Tan Chee-Beng (2000) The Chinese in Malaysia. Oxford University Press: Shah Alam, Malaysia.

(6) Milne, R and D. Mauzy (1980) Politics and Government in Malaysia. Times Books International: Singapore

(7) Milne, R. S. and D. K. Mauzy (1999) Malaysian Politics under Mahathir.Routledge: London, UK.

(8) Oong. Hak Ching, (2000) Chinese Politics in Malaya 1942-55: the Dynamics of British Policy. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM): Bangi, Malaysia.

(9) Anwar Ibrahim (1994) The Asian Renaissance. Times Books International: Singapore.

وثيقة الإسلام والعولمة لمحاضير محمد

قراءة: هاني نسيره(*)

إن أي احتفاء علمي بـأي شخصية، ينبغي أن يحررها من قالب «الكاريزما»، ذلك القالب الآسر الجذاب الذي يجعلها فوق النقد، وهو ما وضع فيه الكثيرون رئيس الوزراء الماليزي محاضير محمد، خاصة بعد تركه للسلطة في أكتوبر / تشرين الأول سنة 2003، وتفرغه لطرح رؤاه الفكرية وتجربته التنموية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

وسنحاول هنا، قـراءة الوثيقة الشهيرة لمحاضير محمد، حـول «الإسـلام والعـولمة»، والتـي كانت في الأصل المحاضرة الافتتاحية، لمؤتمر وزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته السابعة والعشرين، والتي انعقدت في العاصمة الماليزية كوالالمبور في الفترة من 27 - 30 يونيو / حزيران 2000.

يذكر بيان المؤتمر الختامي لوزراء خارجية منظمة المؤتمر

(*) باحث مصري.

الاسلامي في كوالالمبور، في 30 يونيو/ حزيران 2000، أن وثيقة محاضير محمد حول الإسلام والعولمة احتوت على "مسائل ذات أهمية قصوى لمستقبل الدول الإسلامية، واستعرضت حقب التاريخ الإسلامي وحضارته، القائمة على التعاليم القرآنية والسنة النبوية والمباديء السليمة الموروثة، كما تناولت الأخطاء التي ارتكبها المسلمون في العقود الأخيرة، والتي أدت إلى تأخرهم وتراجعهم عما تمكنوا من تحقيقه من رقي حضاري وتطور علمي وفكري في السابق"[1].

ويمكن القول إن محاضير محمد بدأ بهذه المحاضرة مساره الكاريزمي الذي وصل لحد وصفه، عند البعض، بأنه " العاقل في زمن الجنون"[2]، وعند آخرين "المجدد الحضاري"، و"أحد أبرز عظماء آسيا في القرن العشرين، وحكيمها الذي يرجع له الجميع متى وجب الرجوع"[3]. وقد كرس محاضير محمد هذا الحضور من خلال عدد من المؤلفات المختلفة، التي ركزت على التحدي الحضاري للأمة الإسلامية، ومستلهما التجربة الماليزية، التي كان له عظيم الدور فيها، بالخصوص.

ولكن أسر محاضير محمد في قالب الكاريزما من قبل البعض،

---

(1) راجع البيان الختامي لهذه الدورة على موقع منظمة المؤتمر الإسلامي http://www.oic-oci.org/.
ويمكن أن يراجع نص المحاضرة/ الوثيقة في كتاب المؤتمر أو على الرابط التالي:
http://www.ansab-online.com/phpBB2/showthread.php?t=4592

(2) هو الكاتب والصحافي الفلسطيني الدكتور عبد الرحيم عبد الواحد في كتابه: محاضير محمد عاقل في زمن الجنون، ميديا هب – الإمارات العربية المتحدة، دبي، سنة 2005.

(3) راجع نموذجا لذلك الدكتور محمد السيد سليم ، هكذا تحدث محاضير محمد فى عيد ميلاده الثمانين، جريدة العربي الناصري، 11 سبتمبر/ أيلول سنة 2005.

هو منطق عاطفي وأيدولوجي، لا يناسب القراءة العلمية والموضوعية التي يمكن أن تقرأ الرجل دون تحيزات أيدولوجية له أو عليه.

نتناول هذه الوثيقة من خلال قراءتنا لثلاثة قضايا رئيسية، تمثل مجمل ما تناوله فيها، وهي:

1. العولمة والموقف منها.
2. تصوره للتاريخ الإسلامي.
3. تصور النهضة الإسلامية.

وذلك من خلال المقولات التحليلية التي يلتزمها محاضير محمد في خطابه، وهي النظرة التآمرية للغرب، وتمجيد الذاكرة التاريخية، ولكن مع توجهات واقعية وبراغماتية، تلح على الفعل والممارسة، أكثر مما تلح على الشعاراتية، ومن خلال التجربة الماليزية في التنموية، والنجاح في تجاوز الأزمة الاقتصادية التي مرت بها في أواسط التسعينيات، مما يصح معه اعتبار ما يطرحه محاضير محمد برنامج عمل كامل، يحمل منطقا نظريا وتصورا عمليا للخروج، ولكن لا شك أن بين كليهما فجوة واضحة في خطاب محاضير كما سنوضح.

أولا: الموقف من العولمة

يُعرِّف محاضير محمد العولمة من منظور اقتصادي يميل للنظرة التآمرية لها، فهي باختصار كما يقول: "ذلك المفهوم والظاهرة التي أصبحنا نعيش معها"، ويعبر عن هذا المنظور السلبي لها بقوله: "والتي

كانت ماليزيا لسوء الحظ قد جربتها في الفترة الماضية، ووجدت (أي ماليزيا) أنها لم تشكل لإغناء دول العالم أجمع ومنهم الدول النامية مثلنا، لقد كنا على وشك أن نعلن إفلاسنا الكامل بسبب نظام العالم المعولم، وكدنا أن نتحول إلى متسولين وعالة على غيرنا وأن نقع تحت وطأة أوامر القوى الكبرى، الذين تختلف أجندتهم وأهدافهم عنا، وبالطبع هي أهداف ليست إسلامية". فهذه العولمة- حسب محاضير- ليست ظاهرة موضوعية حسب هذا التصور، ولكنها وسيلة ليس أكثر، لإغناء الدول الكبرى، وهو ما يمثل تناقضاً حيث يأتي الحديث بعد ذلك حول الشركات العابرة للقارات، التي تفوق ميزانياتها وقدراتها قدرات الدول، ولا تركز سوى على مصالحها.

وينظر محاضير محمد للعولمة على أنها فكرة مصطنعة يروجها الغرب، ليكون الآخرون، ومنهم العرب والمسلمون طبعا، مجرد كورس، هذا المنطق المحاضيري المتجاوز لتاريخية واقعة وظاهرة ما يسمى بالعولمة.

ويشدد محاضير محمد، سواء أثناء وجوده على رأس السلطة، أو أثناء استقالته الطوعية منها، على الخبرة الماليزية في هذا الشأن، وهو يلح أنها الخبرة الإسلامية الأكبر في العلاقة مع العولمة فيقول: "إن ماليزيا تعرف أكثر من أغلبية الدول الإسلامية الأخرى بقليل، ولكن ما نعرفه وما

---

(36) يمثل هذا التيار الكاتب عبد النور بيدار الذي نشر نصاً سماه : «بيان من أجل إسلام أوروبي»، يستعرض فيه رؤيته للإسلام الأوروبي، الذي يجب أن يغرس في الأرحام الغربية، ولا يكون معبراً للتيارات الإسلاموية العنيفة حسب رأيه. من مؤلفاته self-islam .

جربناه جعلنا نحذر من الوعود العظيمة والمغرية التي يتنادى بها أدعياء العولمة".

يقوم تصور محاضير محمد للعولمة على أنها عملية استهداف للعالم غير الغربي، وليست ظاهرة يتشارك فيها الجميع دون أن ينفرد بصناعتها واحد منهم، ولكن عوامل القوة هي التي تحدد من هو الأولى بالتقدم في اتجاهها، يا ترى تظل تهيمن عليها الولايات المتحدة؟ أم تنتقل تلك الهيمنة لأوروبا الموحدة أم الصين، أم غيرها؟.

والخطاب المحاضيري في تصوره للعولمة كخطر ومؤامرة إنما ينسب الفعل كله للأخر، وينفي المسئولية عن الذات، التي يكون محلها الطبيعي محل الكورس لأبطال المسرح الحقيقيين، وهو ما يؤكده حين يقول، في سياق شجب العولمة، أنه قد عمل الغرب الذي صنعت ماكينات دعايته وإعلامه فكرة العولمة: "على جعلها مقبولة من الجميع، وغرس فكرة أننا لو لم نقبل ذلك فسنبقى جزءا من الماضي متأخرين ومتمردين، ولذلك فنحن المسلمين مجبرون على أن ننضم للكورس ونلحن في تمجيد العولمة" وهي في سياق الشجب نفسه "استعمار جديد" حسب تعبيرات محاضير محمد.

ويحضر النقد الأخلاقي للعولمة، القائم على أساس ديني، في تصور محاضير محمد، ففي حديثه عن الإنترنت كأبرز مظاهرها، يقول مخاطبا حضوره "ستتتفاجؤون عندما تعرفون أن 50% من التعاملات المالية عبر الإنترنت في مجال المنتجات الإباحية. وبينما نحن المسلمين

نغطي عوراتنا بكل طاعة واتباع لديننا فإننا نُجرّ لتنزيل أفحش الصور والأفلام من الإنترنت. وتتهدد أخلاقنا وأخلاق أطفالنا والأجيال القادمة حتى يصبح اعتناقنا للإسلام بلا معنى، ولا نعلم عن التقنيات أو الأساليب التي نواجه بها ذلك". ورغم دعوته للتنافسية- التي هي أمر قرآني- إلا أنه يرفض غلبة الغرب وتفوقهم، وهو مقبول لنا ولهم، ولكنه ليس مرذولا لمن تفوق على الآخر، ولكنه الصراع وبعض الكراهية للغرب في منظور محاضير محمد القائم على النظرة التآمرية والمنطق الصراعي.

ثانيا: تصور التاريخ الإسلامي

في تصوره للتاريخ الذي شمل أكثر من نصف هذه الوثيقة، لا يكون التاريخ سوى نموذج ممتد قابل للتكرار والسيطرة على الحاضر، حيث لا تكون تصورات الحاضر والمستقبل إلا بناء عليه، وفي هذا يقول محاضير محمد ملوحا بضرورة التوحد ورفض الانقسام، مؤكدا على هذه الفكرة: "التاريخ يثبت لنا مرارًا أنه يعيد نفسه، وأن الأخطاء التي نرتكبها عبر العصور متشابهة، وكنتيجة لذلك نستمر نحن في دفعنا لثمن ذلك، ولكن يبدوا أننا لا نتعلم أبداً".

ويضرب مثالا على ذلك بأن الإسلام ألغى العصبية القبلية، فجاء الإسلام موحدا لهم "وأوقف حروبهم القبلية التي لم تنته سابقًا". والتوحد هنا هو السبيل الي الفخر والمجد والحضارة والانتصار على الآخرين، فبعد التوحد صار المسلمون حسب تعبيرات محاضير محمد:

"أقوى شعوب الأرض، فنشروا الإسلام من الصين وحتى أسبانيا، ومن أقاصي آسيا الوسطى وحتى إفريقيا وآسيا، التي وطئت أقدامهم غاباتها الاستوائية الكثيفة، وفي تلك الفترات شيدت إمبراطورية عظيمة، وبنيت حضارة إسلامية."

ولكن هذا المنطق الفتوحي يختزل الحضارة في المعنى العسكري والحربي، رغم أن الإسلام دين في الأساس، والحضارة أوسع من القوة الحربية، التي أتيحت لمجتمعات غير حضارية وبربرية مثل المغول والأتراك السلاجقة قي القرنين الحادي عشر والثالث عشر الهجري، ولا يمكن اعتبارها علامة التفوق الحضاري بالإطلاق، ولكن محاضير محمد في رؤيته، إنما ينزع نزوعا عاطفيا وأيدولوجيا، انطلاقا من مركزته لفكرة الصراع في خطابه، وخاصة مع الغرب.

فهو يلح على مقولة الوحدة والتوحد، مؤكدا على اعتقاده أن الوحدة كانت أصلا ثابتا في التاريخ الإسلامي، وأن وجودها كانت رافعته بينما كانت خافضته، وهذه الوثيقة بتجاوزها مباشرة من العصبية القبلية إلى الفتوحات، التي لم تتم في عهد واحد، تجاوز حقائق تاريخية متعددة حول الفتن التي بدأت من عهد الراشدين، ثم في عهد كل بيوت الخلافة والحكم، سواء داخلها، أو بينها وبين منافسيها على الحكم.

كما يأتي تمجيد الذاكرة كملمح ثان من ملامح خطاب محاضير

محمد في تصوره للتاريخ، والتمجيد يستدعي التعميم فهو يقول "تعلم المسلمون الأوائل العلوم والرياضيات، وفنون الحضارات التي سبقتهم، وطوروها ووسعوها؛ حتى أصبحت أكبر الحضارات وأقواها وأكثرها علمًا ومعرفة وتقدمًا". ويصف ما أنتجته الحضارة الإسلامية بأنه "أفضل ما أنتجته البشرية حتى ذلك الوقت من حديد وغير ذلك من المعادن كالأخشاب والزجاج ومواد خام أخرى استخرجوها". ثم يمضي محاضير محمد في تمجيده للذاكرة وذكره لمآثرها، مما يورطه في إخلال غير دقيق، كقوله مثلا عن دور المسلمين في الطب: "وقدمت بحوث المسلمين في الطب إياهم على غيرهم ممن بحث في هذا العلم، وكان لهم الفضل في إرساء قواعد الطب الحديث، وبنيت مدن عظيمة تحتضن في جنباتها مكتبات ضخمة وجامعات مرموقة". فالمجد هو ما يعني السيد محاضير محمد في خطابه، أكثر مما تعنيه الدقة العلمية، فالمسلمون قد تدربوا على " فنيات حرب جديدة هزموا بها جحافل جيوش أوروبا المثقلة بالسلاح والعتاد وحموا المسلمين ومجتمعاتهم أينما كانوا".

وفي سياق تمجيد الذاكرة الدائم، يكون التغني بالدولة والقوة والحضارة ذا صفة غنائية تدغدغ العواطف وتتباعد مع خطاب العقل، حيث "كانت الدولة الإسلامية قوة عالمية، وكان المسلمون يعاملون باحترام في كل مكان". فقد كانت الحضارة الإسلامية، التي بناها المسلمون، لقرون عديدة، حسب خطاب محاضير "الأعظم في التاريخ البشري". هذه اللغة التي تدمج ما بين التاريخي والنسبي وبين الإطلاقي في لغة تمجيدية وإيمانية، هي ما يلتزمه محاضير محمد في تصوره للتاريخ الإسلامي، ولا

يمتد منه سوى بمنطق الصراع والفراق بين المسلمين والآخرين، فهو لا يشير مثلا إلى الترجمة ودورها في النهضة الإسلامية في العصور الأولى، أو الحوار الحضاري، أو القيم الإنسانية والتقدمية التي احتوتها هذه الحضارة، ولكن فقط يتغني بالدولة ويدندن لمنطق الغلبة والقوة.

ومنطق الغلبة والقوة، الذي لا يُقرأ في سياق الصراع مع الآخر، هو قالب رؤية محاضير محمد للتاريخ، بل يحاول أن يجعله أصلا قرآنيا بقوله: "لقد أمر القرآن المسلمين بأن يحاربوا ويخيفوا أعداءهم بقوة حربية وأسلحة للدفاع عن أنفسهم، وأن يكونوا مستعدين لذلك" وأنهم لم يستمروا في تحقيق هذا المجد إلا لخلافاتهم وعصبيتهم فيما بينهم، فلو توحدوا عاد لهم ما كانوا عليه.

ثالثا: تصور النهضة الإسلامية:

تتضح رؤية محاضير محمد في هذه الوثيقة لفلسفة النهضة، تحققها أو التخلف عنها؛ فهو يفسر أسباب التخلف في العالم الإسلامي الآن، تفسيرا بعيدا وقديما، يتوافق مع تفسيرات كثير من الأصوليين الإسلاميين من أن تخلف المسلمين، الآن، إنما لرجوعهم "لسلوكيات الجاهلية، التي كانت قبل الإسلام، حيث بدأوا بالصراع والتحارب وبرز الاختلاف فيما بينهم"، وغابت الوحدة حيث "ظهرت الدويلات والممالك الصغيره رافضين ولاءهم للإسلام ومقدمين على ذلك الولاء للحكام المحليين"، إن غياب الوحدة ووجود التشرذم والاختلاف هو أول أسباب

التخلف، كما أن تحققها هو أول عوامل النهضة عند محاضير محمد. ونتيجة لهذا الاختلاف والتشرذم، كان التخلف شاملا، فتخلف المسلمون عن الثورة الصناعية، "حيث بدأ عصر جديد لم يسهموا فيه بشكل واضح".

ويأتي عدم الاهتمام بالعلوم ثاني أسباب التخلف عند محاضير محمد، في مقابل اهتمام المسلمين الشديد بفروع المسائل في العلوم الدينية التي لا تقدم ولا تؤخر حسبما يرى؛ يقول محاضير محمد عن ذلك: "تراجع الاهتمام بالعلوم وفشلهم في تتبع تغيرات الثورة الصناعية وآثارها، التي جعلت أوروبا الغربية مركز توليد صناعي، وانشغل المسلمون بشرعية أو عدم شرعية القبعة والبنطال الغربي، وأصبحت الدولة التركية المسلمة العظمى عاجزة عن أن تحمي نفسها".

ثم يعود محاضير إلى إيمانه المصمت بفكرة الوحدة، رافضا للثورة العربية والأفكار القومية، التي يرى أنها لم تكن سوى صناعة غربية، لضرب دولة الخلافة فيقول: "تعاون العرب الذين كانت تحكمهم الدولة العثمانية مع أعداء الإسلام لتحرير أنفسهم من الأتراك، ولكن عندما هدأ غبار العاصفة على بقايا الحكم التركي المسلم، وجد العرب أنفسهم وقد غيروا الحكم التركي بالحكمين الفرنسي والبريطاني، وحتى تركيا جاءت تحت وطأة الحكم اليوناني، وكان يمكن أن تبقى في ظل ذلك الحكم إلى هذا اليوم"، وهو ما لا يصح تاريخيا، حيث كان احتلال كثير من أجزاء العالم العربي من قبل الفرنسيين والبريطانيين وغيرهم قبل سقوط

الخلافة رسميا في الثالث من مارس/ آذار سنة 1924 بعقود.

والطريق الذي يحدده محاضير محمد للخروج من مأزق التخلف في العالم الإسلامي، طريق يقوم على بعض الفعل وكثير من الخطابية، فقد حدد المطلوب في النقاط التالية، التي بدت كدروس مستفادة من قراءته للتاريخ، وهي:

1. لزوم الإخوة الإسلامية التي أمرنا بها الإسلام، والتي بدونها لن نحيا وننجح في معيشتنا؛ وهي قائمة على تصوره التمجيدي والإطلاقي لمقولة الوحدة كسمة غالبة على التاريخ الإسلامي.

2. التعلم وتحصيل المعرفة، وفي ذلك الوقت لم تكن هناك كتابات أمام النبي ليقرأها سوى بعض ما كتب قبل الإسلام. ولكن نجده يلح أن المسلمين تعلموا فنون الحرب أولا، وهو ما لا يصح تاريخيا، ولكنه منطق الفتوح والغلبة والصراع المسيطر على خطابه، فهذا العالم، كما يذكر، لم يخلقه الله للكفار فقط، وهم لا يحبوننا... كل هذه الأوصاف السلبية للآخر هي ما يحاول أن يدعو به محاضير محمد الذات للفعل... ومن عجب أنه هنا يدعوها للتعلم... أليس من الغرب؟!

ورغم احتواء وثيقة" الإسلام والعولمة" لبعض نقاط النقد الذاتي من قبيل تأخر المسلمين عن تحصيل العلم، وموقف بعض المسلمين من المعرفة في غير العلوم الإسلامية، التي يعتبرونها علوما علمانية، إلا أن

محاضير محمد يظل في وثيقته أسير النظرة التآمرية، فالإرهاب الحادث في العالم باسم الإسلام هو نتيجة.

ورغم دعوة محاضير محمد للعمل والتعلم والبناء في التعاطي مع العولمة، ذلك الاستعمار الجديد على حد تعبيره، نجده مصرا على التزام التفكير التآمري في كل شئ ، ففي تفسيره للعنف والإرهاب نجده يبرر له مستقبلا بقوله: "إن بعض شعوبنا وحتى بعض الدول المسلمة ستلجأ لسلوكيات عنيفة وستُتهم بأننا إرهابيون، وستُتهم بلداننا بأنها مبنية على الأعمال الإرهابية، ليس سوى نتيجة ليأسها".

وبدلا من أن يشير محاضير على أن مثل هذه الأعمال التي ذكر أنها ستأتي بالكثير من العقوبات المُرّة والرهيبة، نجده يلح على ضرورة الاستعداد الحربي للمواجهة مع الغرب.
في وثيقة الإسلام والعولمة، هذه المحاضرة الأشهر لمحاضير محمد، يمكننا القول إن الرجل لا يتحرك إلا من داخل الصراع وفي دائرته، ولا يتصور التاريخ سوى فتوحات وغلبة. أما ما يشير إليه من إيجابيات ضرورة العلم والتعلم وغيرها، فهي تأتي هامشا على هذا المتن!

محاضير محمد...
الفكر والمسار

مصطفى عاشور(*)

محاضير محمد هو رابع رئيس وزراء لماليزيا منذ استقلالها، تولى منصبه عام 1981 وتجددت ولايته خمس مرات في انتخابات ديمقراطية نزيهة، واختار أن يترك السلطة عام 2003 بعد 22 عاما، وهو في أوج تألقه ويجلس على قمه هرم من الانجازات، مقدما بذلك نموذجا رفيعا لانتقال السلطة سلميا في إحدى دول العالم الإسلامي.

غادر محاضير السلطة وهو يتمتع بأغلبية حزبية في البرلمان، وأغلبية شعبية بين الرأي العام الماليزي، بعد أن نقل دولته نقلة نوعية من دولة زراعية متخلفة اقتصاديا إلى دولة تأتي في مقدمة النمور الآسيوية والدول حديثة التصنيع. وقد حدث ذلك كله في إطار نظام سياسي احتفظ بالموروث الماليزي التقليدي الاسلامي، مع وجود برلمان يقوم على انتخابات ديمقراطية كل 4 أعوام، وهكذا استطاع محاضير محمد أن يحقق التوليفة الصحيحة بين التنمية الاقتصادية والسياسية والمجتمعية.

حين تولى محاضير السلطة، لم تكن ماليزيا قد التقطت انفاسها بعد

(*) باحث في العلوم السياسية، ومحرر الصفحة الثقافية في موقع "إسلام أون لاين".

الحرب الاهلية، التي استمرت نحو عقد من الزمن، وكانت دولة فقيرة بلا موارد تذكر، لايسمع العالم عنها من أنباء، سوى الكوارث والصراع العرقى بين المالاى وفئات المجتمع الاخرى من صينيين وهنود وغيرهم؛ وكان ترتيب ماليزيا فى مقياس التنمية البشرية سنة 1981 رقم (68) من (117) دولة، وترك السلطة عام 2003 بعد أن أصبح ترتيب ماليزيا فى مقياس التنمية البشرية رقم (58) من (175) دولة.

نجح محاضير محمد- الذي لم يكن عسكريا، ولم يقد انقلابا للاستيلاء علي الحكم مثل معظم زعماء العالم الثالث؛ بل يعمل طبيبا- في أن يحقق طفرة اقتصادية وتكنولوجية هائلة لبلاده علي مدي الاثنتين والعشرين عاما التي قاد فيها البلاد، وجعل ماليزيا واحدة من أغني الدول الآسيوية، وحقق طفرة في مستويات معيشة الشعب، فقد ارتفع متوسط دخل الفرد الماليزى من 431 دولارا عام 1980 إلى 8750 دولارا عام 2000. وارتفعت نسبة المتعلمين، من اجمالى السكان البالغين 15 عاما فاكثر، من 66% سنة 1981 إلى 88% عام 2000.

كما نجح في جمع شمل الماليزيين من مختلف الاعراق والديانات حول برامجه السياسية والاقتصادية، وحقق اندماجا نادرا بين أبناء الفسيفساء الماليزية، ولم تعرف البلاد في عهده نزاعا عرقيا أو طائفيا يذكر، علي الرغم من انتقادات البعض له بالسعي بشدة لهيمنة المالاي، الذين يشكلون نحو 60 % من اجمالي سكان البلاد، علي مؤسسات الحكم والثروة في ماليزيا، ولكنه لم يجحف فئات المجتمع الأخري حقوقها، أو يسلبها

أموالها تحت ذريعة التأميم والمصادرة مثلا، بحجة انها اموال الشعب[1].

الحياة والإنسان

ولد محاضير أو (محاضير) بن محمد العسكري، في بلدة "آلو سيتار" عاصمة ولاية قدح بشمالي ماليزيا، ولا يعرف تاريخ مولده على وجه الدقة، فبعض المصادر تشير إلى أنه ولد في 1925/7/10، وأخرى تشير إلى أنه ولد في 1925/12/20؛ وينتمي من ناحية والده إلى أصول هندية، أما والدته فتنتمي إلى المالاي؛ وهو أصغر إخوته التسعة، ونشأ نشأة فقيرة كغيره من سكان الريف في ذلك الوقت، ومازال البيت الذي نشأ فيه قائما حتى الآن.

كان والده ووالدته حازمين في تربيته وحريصين على تعليمه، ومنذ صغره أحب محاضير القراءة، وكان في الصف الرابع الابتدائي أمينا لمكتبة الفصل، ويشتري المجلات لتلك المكتبة في عطلة الأسبوع، ويقرأ جميع القصص التي تنشرها، ويحكي عن نفسه أنه ربما قرأ أكثر من 30 قصة في العطلة في الأسبوعية في تلك الفترة، فكانت الحياة عنده كما يقول "مدرسة ومنزلا وهذا كل شيء"[2]، إذ كانوا لا يغادرون البيت هو وإخوته بعد عودتهم من المدرسة.

(1) جريدة الاهرام 23/1/2004.

(2) محاضير محمد: آسيا ... ترجمة عبد الرحمن الشيخ وآخرون دار الكتب المصري الطبعة الأولى 2003 ص23.

تلقى محاضير تعليمه في مدرسة السلطان عبد الحميد في "آلو

سيتار"، ثم التحق بمدرسة الملك "إدورد السابع" الطبية في سنغافورة سنة 1947، والتي كانت في تلك الفترة جزءا من اتحاد المالاي، وتخرج فيها سنة 1953م. ويقول محاضير عن دراسته الجامعية في سنغافورة: "عندما ذهبت إلى الجامعة في سنغافورة اعتبرني الجميع محظوظا في ماليزيا، ففي ذلك الوقت كان القليل من الناس وخاصة من سكان البلاد الأصليين هم الذين يستطيعون الذهاب إلى الجامعة، ونادرا ما كان يحصل على منحة دراسية". وكان ناشطا سياسيا أثناء فترة دراسته الجامعية، حيث ناضل من أجل تحرير بلاده واستقلالها، معتقدا أن الاستقلال سوف يوفر فرصا أفضل للتعليم.

تزوج محاضير بزميلته في الدراسة "سيتي حسمة"، في 1956/8/5م، وكان والدها رئيسا للإدارة الدينية في ولاية "سيلانجور"، وهو الذي أصدر فتوى بأن الشخص إذا أراد أن يتزوج من ثانية أو ثالثة فعليه أن يحصل على توقيع زوجته الأولى، وكان والد زوجته شخصية متفتحة، إذ شجع على توظيف النساء؛ بل إنه جعل محاضير ينتظر سنوات قبل اتمام الزواج حتى تنتهي ابنته من الحصول على رسالة الدكتوراه. وبعد عودته إلى "آلو ستار" التحق بوظيفة حكومية كطبيب، وفي عام 1957 ترك الخدمة في الحكومة وأنشأ عيادة خاصة به هو وزوجته، وقدم خدمات طبية للمالاي.

كان مفهوم الأسرة وارتباطها متعمقا في محاضير، وربما يعود ذلك إلى طبيعة نشأته الأولى، فكان حريصا على أن يكون مكتبه أو مقر عمله قريبا من أسرته، ويتناول الطعام معهم خاصة الغداء، وكان يدرك

أهمية الأسرة الممتدة، لأن الأسرة وفق منظوره تعطى معنى للحياة، وكان يردد "لا أستطيع أن أتخيل شخصا بدون أسرة، فالأسرة نوع من الرباط الذي يربطك بالحياة، وإلا أصبحت عائما بلا قاعدة ترسو عليها"[3].

وقد انغمس محاضير في السياسة منذ عام 1946، أثناء دراسته في مدرسة السلطان عبد الحميد، حيث دخل حزب "التنظيم القومي المالاي المتحد" منذ إنشائه، وترقى في الحزب بسرعة كبيرة نظرا لكفاءته، ولعب دورا مهما في الانتخابات التشريعية التي أجريت عام 1959م. وشارك في انتخابات 1964 وأصبح عضوا في البرلمان، وكانت قضية محاولة تحسين الأوضاع الاقتصادية للمالاي تشغله بقوة، غير أنه تعرض لهزيمة في الانتخابات التشريعية 1969، نظرا لخطأ سياسي ارتكبه حينما أعلن أنه ليس في حاجة إلى أصوات الصينيين، وهنا ترسخ عنده ضرورة أن يسعى لتحسين أوضاع قوميته المالاي، دون أن ينعكس ذلك سلبا على القوميات الأخرى، وهو درس سياسي مبكر استفاده وسعى لتطبيقه كسياسة بعد صعوده للسلطة عام 1981.

طرد محاضير من حزب "التنظيم القومي المالاي المتحد- أومنو" في 12 يوليو/تموز 1969، ويرجع سبب طرده من الحزب إلى أن ماليزيا تعرضت لأعمال عنف عرقي في 1969/5/13، راح ضحيتها ما يقرب من 100 شخص، يقول عنها محاضير: "إن الأجواء في تلك الفترة كانت مهيأة

---

(3) محاضير محمد : آسيا – ترجمة عبد الرحمن الشيخ وآخرون- دار الكتاب المصري- الطبعة الأولى 2003 ص23.

لانتشار الأفكار الشيوعية، فأبناء البلد الأصليين (المالاي) يعانون الفقر، والمهاجرون (الصينيون) في حالة ثراء، وهذه أجواء مشجعة للشيوعية، لكن السكان الأصليين يتمتعون بنفوذ سياسي، وهذا ما يجعل الفكرة الشيوعية مغرية بالتطبيق، لكن المالاي لم ينجرفوا نحو الشيوعية لاعتقادهم أنها أيديولوجية ملحدة، وبالتالي ضد الإسلام، كما أن الشيوعيين الماليزيين كانوا أساسا من الصينيين، وأنهم قاموا بعصيان مسلح ضد الحكومة التي يقودها ابناء المالاي، وهو ما أقنعهم أن الشيوعية أيديولوجية غير مقبولة"[4].

ومن ثم فعمليات الإصلاح الاقتصادي والسياسي بين القوميات في ماليزيا، كانت تنبني على أفكار ورؤى مستمدة من الواقع، بعيدا عن المنطق الأيديولوجي، اي أن عمليات الإصلاح الاقتصادي كانت تتم بطريقة براغماتية خالصة، حيث كان المالاي يستعدون لتطبيق ما يفيدهم في تحقيق مصالحهم، وهم على استعداد للتخلي عنه إذا فشل التطبيق.
كان المالاي غداة الاستقلال – وهم سكان البلاد الأصليين والقومية الكبرى في ماليزيا- لا يحوزون غداة الاستقلال سوى على 2.4% من ثروة البلاد، أما الصينييون الذين لم يكن يزيد تعدادهم عن ربع السكان، فكانوا يحوزون ثلث الثروة، وكان ذلك وراء تفجر الأوضاع في ماليزيا في مايو/ أيار 1969. التي اندلعت شرارتها بسبب الصدم بين الصينيين والمالاي، وكشفت تلك الأحداث عن هشاشة الوضع العرقي في ماليزيا، إذ لم تفلح حكومة "تنكو عبد الرحمن" والملقب بأبو الاستقلال، في إرضاء طرفي

---

(4) محاضير محمد: ماليزيا – ترجمة عبد الرحمن الشيخ وآخرون- دار الكتاب المصري- الطبعة الأولى 2004 ص23.

المعادلة الماليزية الإثنية (المالاي والصينيين)، فقد ظن تنكو عبد الرحمن أن ما يرضي الصينيين هو تحقيق أكبر قدر من الربح المادي، وأن ما يحقق رضا المالاي هو الحصول على وظائف حكومية والسيطرة على تنظيم أومنو (الحزب القائد في الائتلاف الحاكم).

كان هذا الإدراك المبسط لحاجات ومطالب العرقيتين من جانب تنكو عبد الرحمن، وراء إندلاع شرارة العنف العرقي الذي أعقب إعلان نتائج العامة، التي حصلت فيها أحزاب المعارضة على 40 مقعدا من إجمالي عدد المقاعد (104) إضافة إلى حصول المعارضة على الأغلبية في برلمانات 4 ولايات ماليزية، وهو الأمر الذي هدد تفرد المالاي بالقرار السياسي، وولد لديهم شعورا بإمكانية التهميش السياسي إلى جانب التهميش الاقتصادي الذين تعرضوا له على يد الأقلية الصينية[5].

وفي ظل تلك الأحداث الدموية، لمع نجم محاضير في سماء الحياة السياسية الماليزية، وزادات شعبيته لدى أبناء عرقيته من المالاي، وكان من أسباب ذلك انتقاده الحاد لتنكو عبد الرحمن، إبان أحداث مايو/ أيار 1969، وكان تنكو عبد الرحمن انقاد وراء مطالب الجماعة الصينية الخاصة بتعظيم المكاسب الاقتصادية لأكبر حد ممكن، انطلاقا من نظرته للصينيين على أنهم قاطرة التنمية في ماليزيا، وهو الأمر الذي عارضه محاضير بقوة، حتى إن محاضير وزع رسالة سرية تنتقد تنكو وشاع أمر هذه الرسالة مما أدى إلى فصل محاضير من الحزب، وتعرضه للفصل من

---

(5) محمد السيد سليم وآخرون – الفكر السياسي لمحاضير محمد– برنامج الدراسات الآسيوية– جامعة القاهرة– الطبعة الأولى 2006 ص 187، 179.

تنظيم الأومنو، ثم بعد ذلك منع تداول كتابه "معضلة المالاي في ماليزيا" الذي نشره عام 1970، والذي حاول فيه أن يشرح أسباب الاضطرابات العرقية التي حدثت عام 1969، وأسباب تخلف المالاي عن باقي العرقيات في بلادهم. واقترح محاضير آنذاك حلا سياسيا/ اقتصاديا يأخذ شكل "الحماية البناءة" للمالاي، آخذا في الاعتبار العوامل الوراثية والبيئية.

وجاء منع تنكو عبد الرحمن للكتاب ليضفي هالة كبيرة من الأهمية على الأفكار التي طرحها محاضير، والتي زادت مع تطبيق رئيس الوزراء الجديد "تون عبد الرزاق" للكثير من الأفكار التي وردت في كتاب محاضير، في إطار سياسة عرفت باسم "السياسة الاقتصادية الجديدة"، التي تقوم على ترقية المالاي اقتصاديا، والتغلب على عدم التكافؤ بين المالاي وبين الأعراق الأخرى.

وقد عاد محاضير لحزب الأومنو مرة أخرى في مارس/آذار 1972، كعضو في مجلس الشيوخ، لكنه سرعان ما استقال من المجلس سنة 1974 لكي يدخل الانتخابات البرلمانية، وأصبح عضوا في مجلس النواب، ثم وزيرا للتعليم عام 1975، ثم نائبا لرئيس الوزراء في سبتمبر/أيلول 1978، وفي 10 يوليو/تموز 1981، أصبح محاضير رئيسا للوزراء، وأعيد انتخابه رئيسا للوزراء عدة مرات، حتى استقال هو من منصبه طواعية في 2003/10/31 وسلم السلطة لنائبه عبد الله بدوي[6].

---

(6) محمد السيد سليم وآخرون – الفكر السياسي لمحاضير محمد – برنامج الدراسات الآسيوية- جامعة القاهرة- الطبعة الأولى 2006 "ص 5 ،181.

الملاحظ في تجارب النهوض في أي بلد أو قومية أنها تسعى للإجابة على تساؤلين كبيرين، الأول: لماذا التخلف، والثاني كيف النهوض؟. وكلا السؤالين من الأسئلة الكبرى في أي عملية نهوض، ولذا كانا محورا هاما في فكر وسياسة محاضير محمد، وقد تعامل محاضير مع هذين السؤالين بعقلية الطبيب التي يقوم بملاحظة الحالة محل العلاج ملاحظة دقيقة، ثم فحصها وتشخيصها، وتحديد العلاج الملائم والجرعة الناجعة.

ففي كتابه "معضلة المالاي في ماليزيا"، انطلق من حقيقة أن الحكومة الماليزية لا يمكن أن تنجح في حل مشكلة المالاي، مالم يقتنع هؤلاء بأنهم في معضلة حقيقية، ومن هنا فالمالاي أمام خيار مصيري: إما أن يكونوا الأغلبية الفقيرة في دولة تسعى للنمو، وإما أن يعملوا ويجتهدوا للمشاركة في ثروة البلاد. ورأى محاضير أن انتهاج السياسة الاقتصادية الجديدة، هو الخطوة الأولى في طريق تحقيق السلام والتجانس العرقي في البلاد، وان دور الحكومة الماليزية في تحسين أوضاع المالاي، لا يجب أن ينتهي إلا إذا وصل المالاي إلى نفس المستوى الاقتصادي والثقافي والتعليمي لغير المالاي في ماليزيا، ولذا فإن واجب الحكومة يكون في إقحام المالاي في الأنشطة الاقتصادية[7].

ومن أهم ما يلفت النظر في فكر محاضير، هو أنه انطلق من قاعدة محلية قومية، وهي تشخيص طبيعة المشكلة التي يواجهها شعب المالاي في دولة متعددة الأعراق يشكلون فيها 53 %، من السكان، بينما

(7) محمد السيد سليم- محاضير محمد آخر عظماء آسيا والمسلمين في القرن العشرين- مجلة الهلال- القاهرة- ديسمبر/ كانون الأول 2003 ص 102.

يشكل الصينيون 35 %، و الهنود 9 %، ويتمتع المالاي بالسلطة السياسية، ولكن السلطة الاقتصادية في يد الصينيين. انطلق محاضير من إثارة السؤال: ماهو مصدر الخلل؟ ولم ينطلق من قاعدة إيديولوجية حاول أن يفرضها على مجتمع المالاي، ولم يحاول أن يطوع مجتمعه لتحقيق أهداف ايديولوجية حاول أن يفرضها على مجتمعه؛ ولكنه انطلق من منظور استقرائي لمجتمعه.

وقال محاضير إن المالاي ليسوا متخلفين بالطبيعة، ولكن لأن عوامل الجغرافيا خلقت فيهم روح الاسترخاء، فالبيئة الجغرافية توفر إنتاجا زراعيا وفيرا في فترة قصيرة من السنة، ومعدلات إنتاج عالية تكفي استهلاك السكان، إضافة إلى عدم قدرة المالاي على التعايش مع المهاجرين الصينيين أو الاستفادة منهم، وخلص محاضير إلى ان تغيير القيم لدى المالاي، وإيجاد صيغة للتعايش الإيجابي بين الأعراق الماليزية، هو نقطة البدء لتحقيق نهضة ماليزيا[8].

كان محاضير يرى أن مواجهة مشكلات ماليزيا لن تتأتى إلا من خلال عملية تنموية تأتي في إطار أوسع وأشمل، يتمثل في التنمية الآسيوية، التي عرفها بانها اقتصادية في الاساس، ترسي دعائم سياسية وثقافية واجتماعية للتنمية. وأن على الماليزيين، وفقا لوجهة نظره، الموازنة بين البعد الاقتصادي والأبعاد الأخرى، ومنها البعد الاجتماعي، وأن عليهم في

---

(8) محمد السيد سليم وآخرون– الفكر السياسي لمحاضير محمد – برنامج الدراسات الآسيوية– جامعة القاهرة– الطبعة الأولى 2006 ص 5 . 181.

الوقت نفسه أن يسعوا إلى تحسين وضعهم الاقتصادي للنهوض بالاقتصاد الماليزي، وأن يحتل الجانب القيمي جزءا مهما ومتقدما في التنمية، حيث يرى أن الحفاظ على الهوية والقيم هو حق للماليزيين.

وضع محاضير أربع قيم محوية للتنمية وهي:

- القدرة على العيش بشكل منسجم للعرقيات المختلفة في ماليزيا.
- والسعي إلى التفوق.
- أهمية الإيمان بالقدرة على الوصول للنتائج وتحقيق النجاح.
- الحفاظ على القيم الاجتماعية الآسيوية الشائعة، مثل الحفاظ على مؤسسة الأسرة، واحترام كبار السن، مع الاستفادة من القيم الغربية في التمسك بالجودة في كل شيء، والاستفادة من الشرق، المتمثل في اليابان، من قيم الولاء والإخلاص في العمل[9].
- وفي فبراير/ شباط 1991 قدم محاضير: "رؤية 2020"؛ وهي التي تضمنت أربع ركائز جوهرية لرؤيته الفكرية؛ وهي: "القومية الماليزية"، و"التطور الرأسمالي"، و"الدور التنموي للإسلام"، و"الدور القومي للدولة". ويمكن القول أن رؤيته 2020 تتكامل مع رؤيته للعلم والتكنولوجيا، والعولمة[10].

ومن الممكن أن نطلق على هذه السياسة: "المحاضيرية"، تلك

---

(9) نيللي كمال الأمير– دور البرلمان في السياسات الاجتماعية :دراسة حالة ماليزيا- بحث مقدم إلى مؤتمر البرلمان والسياسات الاجتماعية بنقابة الصحفيين المصرية– أكتوبر/ تشرين الأول 2004.

(10) محمد السيد سليم- محاضير محمد آخر عظماء آسيا والمسلمين في القرن العشرين– مجلة الهلال- القاهرة ديسمبر/ كانون الأول 2003ص 102.

التي دمجت بين عدة توجهات وتصورات خاصة بالإسلام والغرب، والديموقراطية والتنمية، والنظام الاقتصادي العالمي والعولمة، بالإضافة إلى بعض المنطلقات والافتراضات الخاصة بالعلاقة بين الدين والدولة، والإسلام والتنمية، والديموقراطية والتنمية. ووفق بعض التعريفات فإن "المحاضيرية" خليط من القومية والرأسمالية والإسلام والشعبية والسلطوية[11].

رؤيته للتنمية

تمكن محاضير محمد من بلورة رؤية واضحة للتنمية الاقتصادية، في إطار قناعته أن التنمية ذات جوانب متعددة ومتداخلة، حيث تتشابك وتتفاعل فيها مختلف عناصرها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وتمثلت طموحات رؤيته التنموية على الصعيد الاقتصادي، في أن تلحق ماليزيا بركب الدول الصناعية الجديدة، من خلال الاعتماد على القطاعات الأساسية، لتحقيق النمو وفرص العمل

ووجه اهتماما للتركيز على التصنيع الموجه للتصدير، مع تطوير الصناعات ذات الأولوية، التي يتم اختيارها على أساس الميزة التنافسية العالمية، وتطوير القوى العاملة، واكتساب قدرات تكنولوجية، بحيث تتفوق ماليزيا وتتميز صناعيا ولا تكتفي بعمليات التجميع، ولذا شجع الصناعات

(11) محمد فايز فرحات- ماهي المحاضيرية؟ ملف الاهرام الاستراتيجي- يناير/ كانون الثاني 2001.

ذات الكثافة العمالية العالية للحد من البطالة في البلاد؛ كما رفع عددا من الشعارات التي تسهم في تحقيق التنمية، ومن ذلك "الصداقة مع الأعمال"، حيث وثق العلاقة مع قطاع الأعمال وذلك لجذب استثمارات جديدة[12]؛ ورأى محاضير أن التنمية تتحقق من خلال القيم الرأسمالية للعمل، ودور المشروعات الخاصة سواء المحلية أو الأجنبية، ومن ثم دافع عن نموذج تنموي منفتح يتأسس على المشروع الرأسمالي.

بيد أن المشروع الرأسمالي لا يعني أن تنسحب الدولة من مجال صياغة السياسات العامة، ووضع الخطط التوجيهية للنشاط الاقتصادي الخاص، ولكنه يعني تحول دور الدولة، لتكون الدولة المرشدة القادرة على التخطيط، لضمان أن تسير المشروعات الرأسمالية في إطار الأهداف القومية المخططة، وعليه فالدولة لا تضطلع بدور المالك لأدوات الانتاج، ولكن الموجه للمشروعات الرأسمالية، وقد عبر محاضير عن ذلك كله في إطار مصطلح "ماليزيا الشركة"[13].

وفي رؤيته التنموية، رأى محاضير ضرورة أن تقترن التنمية الاقتصادية بتحقيق المساواة، واستحالة أن يوجد انفصام بين الجانبين، خاصة في ماليزيا التي تتسم بتعددية عرقية ودينية، وكان حريصا على تحقيق التنمية في ظل هامش كبير من المساواة، ولم تقم سياسته على

---

(12) هدى ميتكيس – رؤية محاضير محمد للتنمية- بحث ضمن كتاب «الفكر السياسي لمحاضير محمد»- مرجع سابق :ص71.

(13) محمد السيد سليم- محاضير محمد آخر عظماء آسيا والمسلمين في القرن العشرين –مجلة الهلال- القاهرة ديسمبر / كانون الثاني 2003 ص102.

أساس انتزاع جزء من ثروة الأغنياء لصالح الفقراء، ولكن قامت على أساس تخصيص قسط أكبر من الكعكة الاقتصادية لصالح المالاي، أي تحسين أوضاع المالاي الاقتصادية دون الإضرار بالآخرين، وأثمرت هذه الخطة مع عام 1990 عن تحقيق بعض الطموحات في الارتقاء بوضعية المالاي من حيث الثروة بالفعل، بحيث شغل هؤلاء أكثر من نصف عدد الوظائف الحكومية، كما تضاعف نصيب العرقيات الأخرى، وقد راعت رؤيته التنموية الأعراق الأخرى، وهو ما حال دون وقوع أية توترات[14].

شغلت العلاقة بين النظام السياسي والنظام الاقتصادي حيزا كبيرا من تفكير محاضير، حيث إن التنمية الاقتصادية لا بد أن تفضي إلى تحول إيجابي نحو الديموقراطية واتساع حيز المشاركة الشعبية، وعملية صنع واتخاذ القرار، ومن ثم فلابد من تلازم بين التنمية الاقتصادية والسياسية.

فقد أكد محاضير على ضرورة أن تكون الديموقراطية ركنا جوهريا من أركان الدولة التنموية، إذ لايمكن تأجيل المشروع الديمقراطي تحت اي إدعاء. وحدد أنه يقصد بذلك حق المواطنين في إنتخاب حكومتهم بشكل حر ونزيه، وأن يتولى السلطة الحزب أو الائتلاف الحاصل على الأغلبية؛ بيد أن الديموقراطية يجب أن تتلازم مع عملية تنموية جادة من خلال حكومة مستقرة، ومن ثم فإن القيم الديموقراطية هي قيم مرتبطة

(14) هدى ميتكيس – رؤية محاضير محمد للتنمية- بحث ضمن كتاب «الفكر السياسي لمحاضير محمد»- مرجع سابق :ص71.

بعملية التنمية، وينبغي ألا تسبق الهدف التنموي، أو تعلوه، ومن حق الدولة أن تتدخل لضمان الاستقرار السياسي، وضرب الحركات التي تعمل خارج الإطار الديمقراطي[15].

ومن هنا فنجاح النظام الديمقراطي وفقا لرؤية محاضير، يرجع بالأساس إلى فاعلية الممارسين للعملية الديموقراطية، فلا ديمقراطية بلا ديموقراطيين، ومن هنا دعا محاضير إلى صياغة شكل خاص من الديموقراطية، يتناسب مع الواقع الماليزي، تتمثل أهم معالمها في دورية الانتخابات، كآلية أساسية لتبادل السلطة بشكل سلمي. وأشار إلى أن الديموقراطية الغربية قد تناسب بعض الشعوب ولكنها بالتأكيد لا تصلح للجميع، وخاصة للكثير من الدول النامية، فالديموقراطية الغربية وفقا لرؤيته ليست نظاما إلهيا، بل هي نظام وضعي قابل للصواب والخطأ، بحيث يمكن رفض بعض مفرداته، ونبذ ما أسماه بتفسيرات الأنبياء الجدد، التي قد تهدد في مقتل الاستقرار السياسي في كثير من الدول في العالم الثالث، التي هي في أشد الحاجة لتحقيق التنمية. ولذا رأى محاضير أن التقاعس في تحقيق كل من القوة السياسية والاقتصادية، يمكن أن يقود إلى تحول دول العالم الثالث إلى مستعمرات[16].

---

(15) محمد السيد سليم- محاضير محمد آخر عظماء آسيا والمسلميت في القرن العشرين -مجلة الهلال- القاهرة ديسمبر / كانون الأول 2003 ص 102.

(16) هدى ميتكيس- رؤية محاضير محمد للتنمية- بحث ضمن كتاب «الفكر السياسي لمحاضير محمد»- مرجع سابق :ص75.

الإطار الفكري

تشير مراجعة الإطار الفكري لمحاضير محمد على محورية دور القيم في نسقه الفكري، وتستلزم القيم عنده وجود عاملين أساسيين، الأول: وجود نظام للقيم بغض النظر عن كونها جيدة أم سيئة، والثاني: أن يحظى نظام القيم بالقبول من جانب قطاع كبير من المجتمع، لكي يبقى ويستمر.

تكوّن الإطار القيمي لمحاضير من خلال تفاعل مجموعة من العناصر، أبرزها عنصران أساسيان هما: القيم الآسيوية، والإسلام[17].

1- الاتجاه شرقا... القيم الآسيوية

تشكل الكونفوشيوسية أحد الروافد الأساسية في النسيج الفكري للمجتمعات الآسيوية، وتؤكد المدرسة على مجموعة من القيم منها: تجنب الصراع، والتأكيد على ثقافة الاتفاق، وضرورة التزام الحاكم بإطار أخلاقي، فضلا عن الطاعة التي تتمثل في طاعة المحكوم للحاكم، والصغير للكبير، والابن للأب، والزوجة لزوجها. وقد عمل محاضير على تبني تلك القيم في مجملها، في إطار البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي لماليزيا، مفضلا إياها على قيم الثقافة الغربية، التي لم يدع إلى معاداتها، بل إلى ضرورة التعامل معها بحذر، لعدم الوقوع في براثنها. هذا الموقف الصلب، جعله محلا لانتقادات محللين غربيين، منهم هنتنغتون،

الذي ذهب إلى أن جزءا كبيرا من هذه القيم الكونفوشيوسية يشكل عقبة أمام انتشار الديموقراطية الغربية[18].

وقد احتلت اليابان مكانا مهما في تجربة "محاضير"، حيث ساهمت سياسة "الاتجاه شرقا" التي تم تنفيذها بتصميم وعزم شديدين طوال الثمانينيات والتسعينيات على تغيير أوجه المجتمع الماليزي، حيث تم ابتعاث الكثير من المواطنين إلى اليابان، واقتباس الكثير من أساليب الإدارة اليابانية، بل واستنساخ التجربة اليابانية نفسها حتى في طريقة تجهيز المكاتب وشكلها. يقول "محاضير": "لقد سعيت باستمرار إلى الاحتفاظ بعلاقات قوية مع اليابان... إنني أشعر بالجميل لليابان لدعمها لنا، والذي جاء طواعية، لأنهم استثمروا في بناء اقتصادنا، في وقت كنا نعاني فيه من الفقر"[19].

كانت زيارته لليابان في بداية الستينيات ذات أثر كبير في توجهاته، حيث شاهد محاضير في تلك الفترة كيفية نهوض اليابان من حالة الهزيمة التي تعرضت لها في الحرب العالمية الثانية، وكيفية إعادة بناء الأمة مرة أخرى، ويقول محاضير عن ذلك:"استطعت أن أرى ملامح التصميم الأكيد مرتسمة على ملامح الشعب الياباني، فالناس يركزون على العمل، وهم يتعاملون مع بعضهم في غاية الأدب"؛ ثم يقول "ونتيجة لما شاهدته في

---

(18) ماجدة صالح: محاضير محمد والقيم الآسيوية- بحث ضمن كتاب الفكر السياسي لمحاضير محمد- مرجع سابق- ص 149.

(19) محاضير محمد : آسيا الجديدة – ترجمة عبد الرحمن الشيخ وآخرون- دار الكتاب المصري- الطبعة الأولى 2004.

اليابان عام 1981، وبعد أن عُيّنت رئيسا للوزراء، قررت تطبيق ما يسمى بـ"سياسة التطلع للشرق"[20].

كان محاضير يرى أن نهضة اليابان راجعة إلى طباع الشعب الياباني وأخلاقياته في العمل، إضافة إلى أساليب الإدارة، ولذا كان يرى أن سياسة التوجه شرقا لا تعني مقاطعة الغرب، ولكنها تعني تعلم أخلاقيات العمل الياباني، ويرى انه من المستحيل تغيير ثقافة شعب ما تماما، وأنه من السهل أن يطبق الشعب الماليزي أسلوب العمل الياباني، ويحاكي بعضا من أخلاقياته، ثم ياخذ الخبرات الغربية.

ومن الملفت أن يبدي محاضير إعجابه باليابانيين منذ احتلالهم لبلاده، إذ كان الجنود اليابانيون منضبطين جدا في تعاملاتهم مع الآخرين، فلا يأخذون شيئا بدون مقابل، ويدفعون ثمن ما يحصلون عليه من سلع، ولعل هذا ما لفت انتباه محاضير مبكرا أن هناك في الشرق الأسيوي قيما جديرة بالالتفات إليها واحترامها والبناء عليها، وأن الشروق ليس دائما من الغرب كما يزعم البعض، ولكن هناك شروقا حضاريا أيضا في الشرق يجب الاهتمام به، وإعادة صياغته، ونفض غبار التجاهل عنه، وإعادة إنتاجه مرة أخرى.

كانت بعض وسائل الإعلام الغربية تعتبر محاضير متغطرسا في دفاعه عن القيم الآسيوية، وهو أمر رفضه محاضير بشدة، رافضا أفكار

---

(20) محاضير محمد : آسيا – ترجمة عبد الرحمن الشيخ وآخرون- دار الكتاب المصري وآخرون- الطبعة الأولى 2003 ص45.

الغربيين الذين يعتقدون أن قيمهم وعاداتهم هي المقبولة، أو التي يجب أن يقبلها الجميع في العالم، أما إذا وجد من الآسيويين– مثلا– من يدافع عن قيمه فإن الغربيين يتهمونه تهما متعددة، ومن ثم كان محاضير يسعى إلى أن تكون القيم الآسيوية على نفس الدرجة من الاهتمام والاحترام كالقيم الغربية، ويؤكد ذلك بقوله: "لم يكن قصدي في يوم من الأيام أن أقول بأن هناك نظاما حسنا وواحدا للقيم، ولم أروج قط لأن تطغى القيم الآسيوية أو تسيطر على معتقدات الشعوب والأمم الأخرى"؛ ثم يقول: "والحقيقة أن دعوتي للقيم الآسيوية لا تعني بالضرورة أن القيم الغربية سيئة، وأنا لازلت اعتقد بأن هناك أرضية مشتركة كبيرة من القيم التي يشترك فيها الناس على اختلاف أماكنهم"؛ ومن ثم كان يرى أن الاختلاف والتنوع يجب الحفاظ عليه وحمايته، بدلا من الاشمئزاز منه، ناهيك عن القضاء عليه.

كان ما يقلق محاضير أن يشعر الآسيويون في دواخل نفوسهم أن قيمهم لا ترقى إلى مستوى القيم الغربية، بل تفتقد القدرة على مواجهتها، وكان يُرجع هذا الشعور النفسي إلى فترة الاستعمار الغربي لغالبية البلدان الآسيوية، إضافة إلى الإسهام الغربي الكبير في الاقتصاد العالمي والتكنولوجيا، ولذا كان اجتهاده أن يقنع الماليزيين والآسيويين أن قيمهم قد تتفوق على القيم الغربية في بعض الحالات، وهذا يفرض على الآسيويين أن تكون لهم مشاركة في الاقتصاد العالمي، وأن يقدموا شيئا في الحركة العلمية العالمية.

وحول أهم ما يمكن أن تتميز به القيم الآسيوية، يؤكد محاضير أن هناك خيطا مشتركا من القيم يجمع معظم الأسيويين، وهذه القيم يمكن وصفها بالقيم الآسيوية وهي:

أن تكون نابعة من المجتمع والأسرة، على اعتبار أن قيامك بمسؤلياتك تجاه الأسرة والمجتمع مقدم على الحق في المطالبة بالمزايا الفردية، ويرى محاضير أن "القيم الآسيوية تشمل احترام السلطة على اعتبار أن السلطة هي ضمان المجتمع بأكمله، وبدون سلطة واستقرار فإنه لن توجد حياة مدنية، وبأن أي مجتمع بما فيه الغربي إذا غاب عنه الاعتقاد في السلطة واحترامها فإن ذلك المجتمع سيتدهور"، ورغم ذلك كان لا ينادي بالاستبداد بل كان يرى أن للديمقراطية قوة قادرة إزاحة الحاكم دون الحاجة إلى إراقة الدماء، ومن ثم فالسلطة الجيدة عنده من الضرورري أن تتميز بالأخذ والعطاء وتشمل المسؤليات والالتزمات لكلا الطرفين القادة والأتباع.

أما دور الحرية في منظومة القيم الآسيوية التي نادى بها محاضير فيرى أهمية أن يوجد تلازم بين الحرية والحقوق الأساسية، ومن ثم فالحرية وخاصة حرية الصحافة، يجب ألا تسلب الناس سعادتهم أو تعتدي على كرامتهم.

2- محاضير. والإسلام

واجه النظام الماليزي السياسي منذ وقت مبكر معضلة العلاقة بين الدين والدولة، ذلك أن التعدد العرقي للمجتمع تطلب منذ البداية بناء نظام سياسي يقوم على التعاون بين مختلف الأعراق. وقد مثل نظام محاضير منذ 1981 نقلة نوعية في تناول قضية الإسلام والتنمية في

ماليزيا؛ فقبل وصوله إلى السلطة، كان محاضير يميل إلى فكر تنكو عبد الرحمن، وكان متأثرا بالنموذج الصيني للعمل المنضبط، و يفسر التخلف النسبي للمالاي في ضوء خصائصهم العرقية الكامنة، ودعا مسلمي ماليزيا إلى تعلم الكفاءة الصينية، واعتبر تلك الكفاءة بمثابة النموذج الأمثل للمالاي، وكانت هذه أفكاره عندما أصبح رئيسا للوزراء، وهو مادعا القيادات الإسلامية في ماليزيا إلى اتهامه بأنه لا يسعى إلى بناء توازن بين المالاي والصينيين، ولكنه يريد تحول المالاي إلى صينيين.

اعتبر محاضير هذا الاتهام تنبيها مهما له، دفعه لتعزيز تواصله مع العناصر الإسلامية بتوازن يحفظ زخم التجربة، وهو توزازن مدرك لطبيعة التركيبة الماليزية. وبالنسبة للمالاي فإن الإسلام "ليس مجرد ديانة، ولكنه دائما مكون محوري من مكونات أسلوب المالاي في الحياة، كما أن نظام القيم في المالاي مرتبط بالإسلام"[(21)]. فالإسلام أحد مكونات واقع المجتمع الماليزي، وأحد التيارات التي ينبغي الاستفادة منها في تحقيق التنمية، وفي هذا السياق ركز محاضير على أن الإسلام هو إطار مرجعي للتنمية، ومن ثم فإن الحلول الواجبة لبلوغ نموذج تنموي ناجح يجب ألا تتعارض مع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ولكنها يجب أيضا أن تتلاءم مع معطيات الواقع العالمي والإسلامي؛ ولعل أول هذه الحلول هو استيعاب التكنولوجيا الحديثة.

---

(21) سليمان العسكري- ماليزيا-محاضير ..إجابة عن سؤال محوري- مجلة العربي الكويتية- عدد 552 نوفمبر 2004.

ويعتقد محاضير أنه على المسلمين التمسك بالإسلام، والنهوض من خلاله، ولكن هذا التمسك يجب أن يكون بالأهداف والقيم العامة للإسلام، وليس بنموذج تفسير بشري واحد وجامد للدين، ومن ثم فالتمسك بالدين يكون من خلال السعي لتحقيق أهدافه من خلال آليات لا تتعارض معه. فهو لم يكن يتحدث عن بناء دولة إسلامية في ماليزيا، ولكنه تحدث عن بناء دولة حديثة تحقق الأهداف العامة للإسلام، وتجيد العيش مع الآخرين.

ومن ثم فقد سعى إلى أن يعطي بعدا للإسلام في التنمية، يتفق مع التوجهات الإسلامية لدى المالاي والحركات الإسلامية، حيث تبنت النخبة الماليزية بعض شعارات التيار الإسلامي في إطار عملية التوافق والموائمة، لكنها حرصت على أن يتم ذلك في إطار سلطة الدولة وسيطرتها، وألا تكون عملية التوافق على حساب التيارات العرقية الأخرى[22].

ومن الضروري أن نشير هنا إلى أن محاضير كان يتبنى استراتيجية محكمة، تضع نصب عينها ألا يتحول الإسلام إلى عنصر معارض للحكم، حيث تبنى رؤية تقدمية للدين، تتناسب مع طموحاته في تأسيس دولة علمانية حديثة. فرغم أن الدستور الماليزي ينص علي أن الإسلام هو دين الدولة، مع ضمان الحقوق الدينية للأقليات الدينية الأخرى، إلا أن محاضير تجنب الحديث عن العلمانية، ورأي أن السياسات التي تضمن

---

(22) سليمان العسكري- ماليزيا-محاضير ..إجابة عن سؤال محوري- مجلة العربي الكويتية- عدد 552 نوفمبر 2004.

توفير التعليم والرعاية الصحية والضمان الاجتماعي والتسامح، تعكس تمسكا بمبادئ الإسلام[23].

وًيلاحظ الدكتور مصطفى منجود "أن محاضير محمد لم يلجأ إلى التأويلات الفقهية الكثيرة، ولم يرد أن يخوض في تأويلاتها، ومذاهبها المتنوعة من أهل السنة أو أهل الشيعة، فقد كان يرى أنها كانت إحدى العوائق التي حالت بين المسلمين وبين واقعهم، وأورثتهم المذهبية التقليدية الجامدة"[24]. ومن ثم كانت رؤية محاضير للإسلام على أنه محرك رئيسي للتنمية، إذ لا يمكن أن توجد تنمية دون طاقة تحركها، وحماسة تدفعها للتقدم. غير أن رؤيته لدور الإسلام في التنمية لم تنطلق من جمود أيديولوجي، ولكنه استثمر الطاقات التي يولدها الإسلام في النفوس لتحقيق مشروعه التنموي، ونستطيع أن نقول– بشيء من التحفظ، ورغم الاختلاف مع بعض تطبيقات محاضير للإسلام- أنه أراد أن يرفع واقع الماليزيين إلى مستوى الإسلام، أي أنه سعى للقيام بمحاولة صعود واعية إلى قيم الإسلام الكبرى دون أن يتقيد بمذهب أو رأي فقهي معين، أو تفسير أو اجتهاد ما، أو حتى إيديولوجيا.

فمحاضير يعتبر أن الإسلام دين منفتح متسامح، ولذا لم يكن يشعر بنقص ما عندما يتعامل مع غيره من الغربيين أو غيرهم، ولم يحاول

---

(23) محمد فايز فرحات- ماهي المحاضيرية؟ ملف الاهرام الاستراتيجي- يناير 2001.

(24) مصطفى منجود –رؤية محاضير محمد للإسلام- بحث ضمن كتاب الفكر السياسي لمحاضير محمد- مرجع سابق- ص 95.

أن يفرض مساحة التزامه الديني والأخلاقي عليهم، فكان يتبادل معهم الأنخاب، حيث يضع هو ومن معه عصير البرتقال بينما الغربيون يضعون الخمر، لكنه كان يرفض أن يفرض عليه أن يتناول لحم الخنزير أثناء سفراته الخارجية.

ونشير هنا أن محاضير كان يقلقه أن يتحول الإسلام في مجتمعه إلى "جيتو" يتحصن داخله المسلمون خاصة المالاي، واشار إلى ذلك صراحة في خطاب ألقاه في "المعهد الماليزي لفهم الإسلام" في 1999/5/25 حيث قال: "في ماليزيا بدأت تبرز نزعات في المدارس تثير القلق حقا؛ إذ يحاول معلمو التربية الإسلامية أن يؤثروا على التلاميذ من خلال توجيههم لتحاشي الاتصال والاحتكاك بغير المسلمين، لكي لا يفتحوا ثغرة تؤدي بهم إلى اشياء أخرى، مثل تناول الطعام الحرام...هذه الأفكار ستدفع الأطفال في بلاد كماليزيا تستوطنها نسبة مهمة من السكان غير المسلمين، إلى الاعتقاد بأن التواصل والتعايش مع غير المسلمين يتسبب في تدنيس العقيدة من خلال المحرمات، وهو أمر يحول دون مساهمة هؤلاء التلاميذ في إيجاد أرضية مشتركة للتفاهم المتبادل بين الأديان"

ومن ثم فرؤية محاضير للإسلام لم تجعل من أتباع الدين مجرد "جيتو"؛ ولكنه كان يؤكد على أن يتحلى أهل الإسلام بالروح الاجتماعية الخلاقة، التي تمكنهم من التفاعل مع السكان من كافة الأديان والأحساس بهم، والتعامل معهم دون الاحساس بالدونية، فالعزلة وفقا له لا تساعد على تعزيز الحوار والتفاهم بين الأديان، أو تحقيق تكيف المسلمين في

مجتمع تعددي، وستحول دون استفادة المسلمين من الفرص الواسعة التي تتيحها المجتمعات غير المسلمة، وأن محاولات البعض للضرب على أنغام الحفاظ على "النقاء العقائدي"، ليست في صالح المسلمين؛ بل إنه فسر بعضا من موقف بعض الشعوب المنحاز ضد المسلمين في كثير من المناطق، إلى كونه ناجما في بعض اسبابه عن وجود رؤية انعزالية عند المسلمين، ووجود نظرة سلبية عند قطاع غير قليل من المسلمين لعدم التواصل مع الشعوب الأخرى.

ونلاحظ هنا أنه عندما زاد نفوذ حركة دار الأرقم الإسلامية في بناء قرى إسلامية مستقلة لأبنائها، يتم فيها تطبيق مباديء الدولة الإسلامية بالشكل الإنعزالي الذي تتصوره الحركة، ويخلق فُرقة وتنافرا بين أطراف المجتمع؛ بل إنعزالا عدائيا ضد بقية عناصر الأمة، قامت حكومة محاضير بالحصول على فتوى شرعية حظرت من خلالها أنشطة الحركة[25].

سياسة محاضير الخارجية

1- العلاقات مع الكبار... جرأة محسوبة

عدل محاضير محمد من السياسة الخارجية الماليزية فى اتجاه فك الارتباط بالمعسكر الغربى، واتباع سياسة عدم الانحياز والتوسع شرقا.

(25) سليمان العسكري- ماليزيا-محاضير ..إجابة عن سؤال محوري- مجلة العربي الكويتية- عدد 552 نوفمبر / تشرين الثاني 2004.

وتمثل ذلك فى امتناعه عن حضور مؤتمرات الكومنولث، بل وكاد يتخذ قرارا بالانسحاب منه، وأعلن عن سياسة مقاطعة البضائع البريطانية. ورغم ذلك أصبحت ماليزيا عضوا فاعلا فى العديد من المؤسسات الدولية.

ونظرا لان سياسة محاضير الخارجية أستندت إلى تنمية حقيقية، فإنه لم يتردد فى التعبير عن ارائه فى سياسات الدول الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة، التي اتسمت علاقته معها بالتوتر، ولعل من أهم ملامح هذا التوتر هو انتقاده العلنى لآل غور، نائب الرئيس الامريكى، أثناء منتدى التعاون الاقتصادي لدول آسيا والمحيط الهادي "الأبك" المنعقد فى كولالمبور عام 1998، فى ذروة أزمة المعارض أنور ابراهيم. تحدث ال جور فى المؤتمر مؤيدا للمتظاهرين فى الشوارع الماليزية ضد الحكومة، فرد عليه محاضير علنا وفورا فى المؤتمر ذاته بقوله "لم أر شخصا من قبل بمثل تلك الوقاحة"[26].

وازداد التوتر بعد اتهام ماليزيا للولايات المتحدة بمحاولة التدخل فى شئونها الداخلية، جاء ذلك بعد اعتراض واشنطن على حملة اعتقالات شنتها حكومة محاضير في صفوف معارضين، ونددت الادارة الاميركية واعتبرتها ترهيبا للمعارضة وتقييدا للحريات وتطبيقا لقانون الغابة[27]. واتضح التوتر أكثر برفض ماليزيا عسكرة الحملة الدولية ضد الارهاب، فمحاضير كان أول زعيم أسيوى يرفض الهجوم الاميركى على افغانستان،

---

(26) جريدة الاهرام 24 / 11 / 1998

(27) جريدة الاهرام 28 / 1/ 2000

وظل طوال فترة القصف من أكثر الرؤساء نقدا له فى العالم الاسلامى والنامى، إن لم يكن أكثرهم استنكارا لذلك، مؤكدا أن قصف أفغانستان لن يؤدى إلى القبض على من دبروا هجمات 11 سبتمبر / أيلول، بل سيؤدى إلى ولادة ارهابيين جدد، وسيظل العالم يدور فى دوامة للأبد.

وكان محاضير أحد القلائل الذين أدانوا بقوة ووضوح الغزو الاميركى للعراق، وفى مؤتمر قمة عدم الانحياز الذى عقد فى ماليزيا عام 2003 قال "إذا كان الابرياء الذين قتلوا فى الهجوم على افغانستان، وهؤلاء الذين ماتوا نتيجة نقص الغذاء والرعاية الصحية فى العراق، يعتبرون خسائر عرضية، أليس الالاف الثلاثة الذين قتلوا فى نيويورك، والمائتان الذين قتلوا فى بالي هم أيضا خسائر عرضية كانت وفاتهم ضرورية لنجاح العمليات"[28].

وفضل محاضير على الدوام تقوية علاقاته بالدول الآسيوية بدلا من الغربية، وأعتبر أن استراليا دولة غربية، وأنها تستأسد على اندونيسيا الضعيفة، وقد أيد كثير من ساسة اندونيسيا محاضير فى هذا الراى، لكن الحاجة دفعت الآسيويين بعد أزمة 1997 إلى الارتماء فى أحضان الدول المانحة، ماعدا ماليزيا التى اتبعت سياسة مستقلة.

لذلك فإن انسحاب محاضير من الحياه السياسية قوبل بصمت غربى، خاصة من الحكومات التى تعرضت لانتقاداته[29].

---

(28) جريدة الاهرام 12/3/2003

(29) الملف السياسى، العدد 653، 21/ 11/ 2003

2- العلاقات العربية والإسلامية

دافع محاضير عن مصالح الامة الاسلامية، وكما أشرنا سابقا فقد دان الغزو الاميركى لافغانستان، وانتقد بشدة الحرب على العراق، معتبرا أن هدف الولايات المتحدة ليس التخلص من الرئيس العراقى صدام حسين، وبالتالي فإن أسس ومبرارات الحرب فى العراق غير مقنعة. وقبل الغزو الانجلو أمريكى للعراق قاد حملة دولية لمعارضة الغزو، وكتب إلى بوش يناشده عدم الدخول فى تلك المغامرة، ولكن بوش لم يكن يرد عليه فى معظم الاحيان.

وفيما يتعلق بالقضية الفلسطينية، انتقد محاضير محمد ممارسات القتل والمذابح، التى ترتكب ضد الشعب الفلسطينى، الذى يسعى لنيل حقوقه المشروعه، ورأى أن الحل يكمن فى تنفيذ القانون الدولى وقرارات مجلس الامن، بتوفير الحماية الدولية وقيام الدولة الفلسطينية المستقلة ودعم فلسطين اقتصاديا.

والواقع أن السياسة الخارجية لمحاضير تجاه العالم الاسلامى وفى القلب منه العالم العربى لم تكن بالدرجة المرجوة، حيث ركز محاضير على ما عرف بسياسة الاتجاه شرقا خاصة نحو اليابان.

وبعد خروج محاضير من السلطة، ربما حاول تعويض ما انتاب سياسته من قصور تجاه العالم العربى والاسلامى، فمنذ خروجه وهو

يحاول تعبئة الراى العام العالمى ضد الجرائم التى ارتكبتها الولايات المتحدة وحلفائها. وكانت أهم مشاهد تلك التعبئة هو ترؤسه، فى مقر نقابة المحامين بالقاهرة، المحاكمة الدولية الشعبية لبوش وبلير وشارون فى فبراير 2006.

وربما كان محاضير محمد أحد ابرز المسلمين دفاعا عن القضايا العربية والإسلامية بعد رحيله من السلطة، فكثيرا ما انتقد السياسة الإسرائيلية فى فلسطين، والسياسة الاميركية فى العراق وافغانستان، وكان أحد المطالبين بدعم وتعزيز الروابط العربية والإسلامية الاقتصادية.

3- الموقف من اسرائيل

لم يتخذ محاضير طوال فتره حكمه موقفا متشددا أو سياسة عدائية مع إسرائيل، إلا فى نهاية توليه رئاسة الوزراء. ففى العام 1997 سمحت الحكومة الماليزية باستضافة فريق "الكريكيت" الاسرائيلى فى بطولة دولية بكوالالمبور، وعلى الرغم من اعتراض المعارضة الماليزية، خاصة الحزب الاسلامى ثانى اكبر الاحزاب فى ماليزيا، فإن محاضير دافع عن استضافة الفريق الاسرائيلى قائلا: "ان الحكومة سمحت بمشاركة الاسرائيلين ليروا أن المسلمين فى ماليزيا يمكن أن يكونوا نموذجا لباقى الدول الاسلامية"[30].

---

(30) جريدة الاهرام 5 /4/ 1997

ولم ينحرف محاضير عن هذا الخط فى توجهه نحو اسرائيل، إلا عندما حدثت الازمة المالية عام 1997، وخلالها اتهم محاضير الجماعات اليهودية بالعمل على عرقلة تقدم المسلمين، كما اتهم اليهود بالمسئولية عن تدهور قيمة العملة، لكنه سرعان ما تراجع عن ذلك بعد أن اتهمته الجمعية اليهودية الدولية بمعاداة السامية[31]. وعاد محاضير إلى سياسة عدم الاصطدام باسرائيل، وبرز ذلك فى سماح حكومته لمنتخب إسرائيل فى فبراير/ شباط 2000 بالمشاركة فى بطولة العالم لتنس الطاولة، التى أقيمت فى العاصمة الماليزية، رغم المظاهرات التى عمت الشوارع الماليزية[32].

والواقع أن حكومة محاضير محمد حاولت فتح قنوات سرية مع إسرائيل، كما حدث فى اكتوبر/ تشرين الأول 1999، عندما قام وزير الخارجية الماليزى بفتح قناه اتصال على هامش اجتماعات الجمعية العامة للامم المتحدة؛ غير أن رد الفعل الداخلي، واندلاع المظاهرات التى شهدتها ماليزيا ضد اللقاء، والتى أحرقت خلالها أعلام الحزب الحاكم، أدت إلى تراجع الحكومة عن هذه الخطوة؛ بل اضطرت حكومة محاضير إلى الاعلان صراحة عن رفض الاعتراف بالدولة اليهودية، أو السعى إلى إقامة علاقات دبلوماسية معها[33].

---

(31) جريدة الاخبار 1/3/1998

(32) جريدة الاهرام 4/2/2000

(33) جريدة الاهرام 9/3/2003

وفى أواخر عهده، كان محاضير من أشد المنتقدين لاسرائيل وسياستها، ففى مؤتمر قمة العالم الاسلامى المنعقد فى كولالمبور عام 2003، دعا المسلمين إلى الرد بقوة على مضطهديهم اليهود، رغم حرصه على أن يوضح أنه ليس معاديا لليهود، لأنه ليس كل اليهود معادين للمسلمين، ولكنه يعادى هؤلاء اليهود الذين يقتلون المسلمين، واليهود الذين يؤيدون قاتلى المسلمين[34].



(34) التكوين الفكرى السياسى لمحاضير محمد ،فى التكوين السياسى لمحاضير محمد، مرجع سابق، ص13

عبد اللّه بدوي... منظر الإسلام الحضاري

دريد البيك (*)

يعد الداتو عبد الله أحمد بدوي أحد أبرز وجوه حكام العالم الإسلامي الآن، سواء لمواصلته قيادة قطار التنمية في ماليزيا بعد سلفه محاضير محمد، أو في طرحه وتبنيه للإسلام الحضاري كمشروع نهضوي للأمة الماليزية، ونموذجا مثاليا تطرحه على سائر بلدان العالم العربي والإسلامي، فهو رائد الإسلام الحضاري وصاحب نظريته، كما أنه الرجل الذي تجمع عليه مختلف القوى السياسية في ماليزيا، فلا تتهمه في فساد أو علمانية، من تهم تروجها المعارضة الماليزية ضد حزب الأومنو «المنظمة القومية الملايوية المتحدة»، وضد السلطات الحاكمة.

(*) مدير تحرير الأخبار الدولية في صحيفة Gulf News الإماراتية.

حينما تم تعيين عبد الله بدوي وزيرا للخارجية عام 1991، صدم رئيس الوزراء آنذاك محاضير محمد عندما علم أن بدوي لا يمتلك بيتا ولا شقة في العاصمة، مع أنه استلم 3 مناصب وزارية سابقا، فبعد خلافه مع محاضير وانعزاله العمل السياسي، اضطر لبيع منزله الوحيد حتى يدبر نفقات أسرته... ومن المؤكد أن مثل هذا الرجل يظل فوق مستوى الشبهات، التي قد تروج حول بعض الرفقاء والشركاء في حزبه أو حكومته.

وسنسعى في هذه الورقة، لقراءة تكوين عبد الله بدوي ومساره حتى توليه رئاسة الوزارة، وكذلك رؤاه ورؤيته للإسلام الحضاري.

التكوين

روافد عديدة شكلت تكوين عبد الله بدوي، ولكن أولها وأهمها هو أسرته، فهذه الأسرة تتمتع بتاريخ ديني وسياسي مشرف في الداخل الماليزي، مما مثل سندا معنويا وأخلاقيا قويا لعبد الله بدوي، قد تعلو به في كثير من الأحيان على المعارك السياسية، وهو ما جعل كثيرا من الإسلاميين والقطاعات المتدينة في الشعب الماليزي، ترى فيه الضمانة الكبرى لعدم سيطرة التوجهات العلمانية على النظام الحاكم، وأنه سيظل- في أسوأ الظروف- الضامن لوجه ماليزيا الإسلامي.

والده وجده من أهم رموز البعث الإسلامي في ماليزيا، وقد عرف عن أسلافه أنهم من المتعمقين في علوم الدين وأصوله في ماليزيا المسلمة،

بل ولد جده رأس العائلة في مكة المكرمة، وتباهي أسرة بدوي بأن جده قد تلقى العلم على أربعين شيخا من شيوخ مكة المكرمة. وقد بني جده في كيبالا بتاس مسقط رأس بدوي مدرسة إسلامية كرس لها حياته، تسمى مدرسة دائرة المعارف الوطنية، وكان المفتى الأول لمنطقة بينانج منذ العام 1951 حتى وفاته عام 1961.

كان والد عبد الله الداتو أحمد بدوي بمكة المكرمة عام 1907، حيث بدأ حياته بتلقي التعليم الديني، وقد درس عددا من العلوم الدينية، مثل علوم القرآن والشريعة وأصول الدين، ولم يلبث بعد مغادرته مكة مع والده والعائلة عام 1916 أن عاد ثانية إليها عام 1926 واستقر فيها حتى 1938.

لكن تميز والد عبد الله بدوي عن جده، أنه كان فاصل التحول في تاريخ الأسرة من الديني إلى السياسي، أو إذا شئنا الدقة الجمع بينهما، فقد كون منذ وقت مبكر بمشاركة عدد من رفاقه (جماعة سرية)، اهتمت بقضية استقلال البلاد وإجلاء المستعمر البريطاني، وبعد عودته للبلاد انتظم الوالد أحمد بدوي مع رفاقه في الحركة المطالبة بالاستقلال، حيث بدأت نزعات الاستقلال تنتشر في كل أنحاء ماليزيا وإندونيسيا، أكبر بلاد المالاي.

التحق الوالد أحمد بدوي بعد عودته إلى مدينته كيبالا بإحدى حركات المقاومة، ثم اختير رئيسا لها، وكان من أوائل علماء الدين الذين

تركوا "منظمة العلماء"، والتحقوا بحزب أومنو، حيث أسس الجناح الشبابي بالحزب، وأصبح أحد أعضائه اللامعين والأساسيين عام 1946، فوالد عبد الله بدوي إذن هو أحد مؤسسي أومنو الذي انتمى إليه ابنه فيما بعد.

ثم شارك والد عبد الله في الانتخابات البرلمانية عام 1959، وأحرز نجاحا كبيرا أصبح على أثره عضوا بالبرلمان عن ولاية كيبالا باتاس لثلاث فترات (1959، 1964، 1969)، ثم أصبح ممثلا في البرلمان العام في الفترة من 1974 إلى 1977 وهو العام الذي توفي فيه عن عمر يناهز السبعين، ومن المناصب التي تولاها السيد أحمد بدوي والد الداتو عبد الله بدوي، مسئولية الرئيس التنفيذي لمجلس الدولة، ومهام القائم بأعمال رئيس الوزراء عام 1975 عند سفر رئيس الوزراء للخارج.

ولد عبد الله بدوي في هذه البيئة المتدينة والمسيسة أيضا في 26 نوفمبر/ تشرين الثاني سنة 1939 وحفظ القرآن صغيرا، وكان كثير التردد على المساجد بصحبة جده، وعرف السياسة بصحبة والده، وقد حصل على بكالوريوس الدراسات الإسلامية عام 1964 من جامعة مالايا أقدم جامعات البلاد، التي أثرت في تكوينه المبكر، ومثلت سندا معنويا وشرعيا له في مساره السياسي حتى خلافته محاضير سنة 2003، بل لعل هذه السمات العائلية والشخصية الرمزية، كانت واحدة من الأسباب التي جعلته الوجه الأكثر مناسبة لطرح الإسلام الحضاري كمشروع نهضوي لماليزيا.

خلاف مبكر مع محاضير

بعد تخرجه عام 1964، عمل عبد الله بدوي كسكرتير مساعد في وزارة الخدمة العامة (1964 - 1969)، ثم صار رئيس سكرتارية المجلس التنفيذي الوطني (69 - 1971) الذي رسم الخطة الاقتصادية الجديدة للعقدين التاليين (1970 - 1990)، ثم مديرا عاما لوزارة الثقافة والشباب والرياضة (1971 - 1974)، ثم نائبا للأمين العام لنفس الوزارة لعام آخر، وسكرتير البرلمان لشؤون المنطقة الفيدرالية (كوالالمبور وجزيرة لابوان)، ثم نائبا لوزير المنطقة الفيدرالية (80 - 1981) وقد صار بعدها وزيرا في مكتب رئيس الوزراء لمدة 3 سنوات.

استلم عبد الله بدوي وزارة التعليم بين عامي (1984 - 1986) ووزارة الدفاع (86 - 87) حيث نشأ خلاف بينه وبين رئيس مجلس الوزراء وزعيم حزبه حينئذ محاضير محمد، ففي هذا العام 1987 تم عزله من الحزب لمعارضته محاضير في انتخابات حزبية داخلية، حيث وقف إلى جانب الأمير رزالي حمزة وموسى هيتام وكيل محاضير السابق في محاولة لتشكيل ثلاثي بديل عن محاضير ومواليه داخل الحزب، وكان فارق الأصوات بين الفريقين ضئيلا لكنهم هزموا وقوّى محاضير من مكانته، بينما اتجه رزالي إلى تشكيل حزب معارض وظل لسنوات ضد محاضير حتى عاد أخيرا في نهاية عقد التسعينيات كنائب برلماني وقيادي في منصب صغير في حزب أومنو مرة أخرى.

ونتيجة لذلك توارى عبد الله بدوي عن الأضواء دون أن يفقد عضويته في الحزب، وظل سجل خبراته السياسية والحكومية محفوظا، بعدها كان أعضاء أومنو يخشون زيارته باعتباره كان معارضاً لرئيس الوزراء؛ وعمل لثلاث سنوات و10 أشهر في وكالة سفر تمتلكها أخت زوجته، لكنه لم يدخل في مواجهات سياسية وفضّل الابتعاد عن الأجواء الساخنة، كما أنه لم ينضم للمعارضة، ولذلك لم يخسر سمعته السياسية، وبقي بعيداً عن الأضواء في حزبه لمدة 42 شهراً.

الصعود الثاني

تعرض بدوي أثناء فترة عزله السياسي، لضغوطات مالية عنيفة اضطرته لبيع منزله، والعمل بعض الوقت لدى أخيه أو أخت زوجته في مؤسساتهما الخاصة، وقد عرض عليه في هذه الفترة أن يترأس شركة هايكوم الماليزية للصناعات الثقيلة، وهو نهج معمول به في ماليزيا، بإعطاء شخصيات اجتماعية وسياسية معروفة أدوارا خارج الدائرة السياسية لإبعادهم عن الساحة السياسية، لكنه رفض ذلك العرض وفضّل أن يظل بعيدًا عن عالم الشركات رغم إغراءاتها الهائلة، مما يدل على قناعة مبكرة في الرجل لا شك أن محاضير محمد قد التقطها فيما بعد.

---

(14) وقد حدّد المستعرب مكسيم رودنسون ظاهرة الخوف مع نهاية القرن التاسع عشر.

(15) يمكن العودة إلى كتابات جوسلين سيزاري Jocelyne Cesari التي تعتبر من المختصين في الكتابة في هذا المجال، ارجع إلى كتابها:

Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France, Complexe, Bruxelles, 1998. P 23 à 55.

عاد عبد الله بدوي بقوة بعد الانتخابات الداخلية في حزب أومنو عام 1989، التي فاز خلالها بمنصب نائب رئيس الحزب، وهو ما حفظ له منصبا حزبيا يجعله مؤهلا لما هو أكثر من ذلك، وتكرر ذلك في عام 1990، ثم عاد للأضواء العالمية والمحلية في عام 1991 عندما أصبح وزيرا للخارجية، وقد ظل عبد الله بدوي في منصبه وزيرا للخارجية حتى عام 1999.

ولكن بعد هذه العودة، كان الضوء الأكبر لمنافسه القديم أنور إبراهيم، الذي صار الشخصية الثانية في البلاد والمرشح الأقوى لخلافة محاضير في رئاسته للحزب والحكومة، بينما فشل بدوي في الحفاظ على مقعد نائب رئيس الحزب، لكنه عُيّن كعضو في المجلس الأعلى للحزب. وفي عام 1996 جذب بدوي الأنظار، حينما كسب ثاني أعلى عدد من أصوات المرشحين لمناصب نواب الرئيس الثلاثة، بعد وزير الدفاع الحالي نجيب تون رزاق، وهو ما اعتبر نقطة تحول هامة في شعبيته التي صعدت بصمت.

وجاءته بعدها الفرصة دون أن يخطط لها، عندما دب الخلاف بين محاضير ونائبه في سبتمبر / أيلول سنة 1998، حيث عزل محاضير نائبه أنور إبراهيم وسجنه بتهم أخلاقية ومالية، وقد ظل محاضير بعدها دون وكيل حزبي ولا نائب وزاري لمدة 4 أشهر، مما أحدث فراغا قياديا في الحزب والحكومة، استمر حتى 8 يناير / كانون الثاني 1999 حين عين عبد الله بدوي نائبا لرئيس الوزراء، وفي الشهر التالي (فبراير / شباط 1999) تم اختياره من قبل محاضير وكيلا له في الحزب.

وهنا يقول المراقبون بأن محاضير استغل التنافس القديم بين بدوي وأنور ليعين الأول في مكان الثاني، وكلاهما من نفس الولاية، وكانت الحيثيات والتوقيت الذي جاء فيه بدوي لثاني أعلى منصب في البلاد، جعلته في موقف صعب ووضع حساس، يجبره على الموازنة بين الولاء للرئيس محاضير الذي عينه وبين وفرض هوية مستقلة لشخصيته أمام شعبه، لكنه لم يعمل على إبراز نفسه بشكل مكثف، وظلت أهم نقاط قوته أمانته التي يقر بها أعداؤه أيضا، ولعل شعبيته تكمن في عدم ضلوعه في مناسبات أو أحداث أو مشاركات اقتصادية تثير الجدل حوله، أو تسقطه كما أسقطت غيره.

الخروج من عباءة محاضير

قال عن خلافته لمحاضير: "لا يزال هو رئيسا للوزراء، وإنني لا أنوي التقدم عليه أو إبراز نفسي بأي شكل كان... ليس هذا من طبعي، ولن أعلن تغييرا مفاجئًا في السياسات العامة، لأن وجود د. محاضير سيظل له احترامه..." أي بعبارة أخرى: "سأظل في عباءة محاضير" هذا المعنى هو ما أكد عليه عبد الله بدوي في البداية[1] حين أعلن محاضير رغبته في ترك السلطة له في أواخر أكتوبر/ تشرين الأول 2003... لكن عبد الله أحمد بدوي لم يظل في هذه العباءة كما وعد، فقد خرج منها بهدوء ليحقق مواقفه وسياساته الخاصة.

(1) راجع صهيب جاسم، عبد الله بدوي، السياسي الصامت، موقع إسلام أون لاين في 8/ 7 / 2002

كان وعي عبد الله كبيرا أن مشكلته الوحيدة تكمن في أنه جاء بعد رئيس وزراء حكم ماليزيا 22 عاما، وترك بصمة واضحة في كل مناحي الحياة لدى شعبه وفي العالم، لقد كان محاضير محمد الرجل الصاخب الذي ملأ صيته ماليزيا والعالم... أما بدوي فهو عكس محاضير في كثير من الطباع. فهو هادئ لاتكاد تسمع كلامه، كان قانعا دوما بدور الرجل الذي يعمل كثيرا ولايظهر إلا قليلا، لاتقلقه الهزيمة أو تهز أركانه. كان اختيار القائد إذ أبعده عن صفوف الحزب وكان اختياره إذ قربه فكان الذي يليه... عاش في ظل أنور إبراهيم فترة طويلة، لكنه كان الرجل الذي قرر أن يطوي مهزلة محاكمة أنور إبراهيم فور أن تسلم الحكم في 31 أكتوبر/ تشرين الأول من العام 2003.

لعل أهم حسنات بدوي، تلك التي قدمت له كرسي الحكم في ماليزيا هينا لينا في حين استعصى على أنور إبراهيم قبل ذلك بسنوات، رغم أن الأخير كان الخليفة المنتظر لمحاضير، إلا أن الأول ابتعد عن التكتلات وعمل بصمت مع القاعدة الحزبية والشعب. كان بدوي- كما ظهروقتها- الرجل المناسب الذي سيضمن لمحاضير أن يستمر قائدا من المقعد الخلفي، فقربه إليه وأسند له المسؤولية من بعده. لكن ذلك لم يكن.

لقد جاء عبد الله بدوي بعد خبرة كبيرة في دهاليز الحكم، ودعم كبير من قواعد حزبه الذي حصل على الأغلبية البرلمانية، فكان بدوي يعرف موقع الداء، وكان لديه الوقت الكافي للتفكير بالدواء. الرحلة بدأت بالنسبة له: إعطاء الدواء بقدر معلوم دون إحداث هزات في المجتمع والدولة.

كانت أُولى أعماله التي ضمنت له موقعا حساسا في قلوب مواطنيه، أنه ضرب مواقع الفساد التي تضخمت بعض الشيء خلال حكم محاضير، فكان بذلك الرجل الذي استحق محبة الشعب واحترامه، هذا لايعني أن الشعب لايحب محاضير، لكن بدوي ظهر لأول مرة كرجل مختلف، وليس كرجل ظل كما اعتاد الناس رؤيته خلال السنوات العشرين التي مارس فيها نشاطه تحت الأضواء أو خلف الأضواء، وقد ساعده في ذلك أن مناصبه التي تقلدها إبان حكم محاضير كانت كلها بعيدة عن الشبهات، كأنه اختارها أو هكذا كانت الأقدار، فهو تارة رجل تربية وتطوير، وتارة أخرى رجلا قريبا من الشباب وهمومهم، وفي مهمة ثالثة صوت بلاده في الخارج، وأخرى وزيرا للدفاع في بلد مسالم حتى العظم. لقد كان غيره يُنفّع ويستنفع، وهو مبدأ في الحكم لايغيب عن أي نظام في الأرض مهما بلغ من صلاح، لكن بدوي فضل أن ينفع شعبه في الطرق التي لاتقربه من التنفع، فكان بذلك الرجل الذي جاء للحكم لاتشوبه فضيحة من قريب أو بعيد.

صبر محاضير طويلا حتى انفجر في العام 2006، عندما ألغى عبد الله مشروع بناء جسر مع سنغافورة، أراده محاضير محمد لتطوير ولاية جوهور بارو في جنوب شبه الجزيرة المحاذي لماليزيا، لكن عبد الله بدوي أراد أن يلغيه في الوقت الراهن لأن سنغافورة لم تكن ترغب به، كما أنها اشترطت لإتمامه كثيرا من الطلبات، أهمها أن تحصل على رمل من ماليزيا توسع به حدود جزيرتها الجنوبية، بما يعرف في سنغافورة باستعادة اليابسة من البحر.

انفجر محاضير بعد صبر ووصف عبد الله بدوي بالجبان، وبالرجل الذي يخاف المواجهات، أو بالرجل الذي لايهمه تطوير شعبه..

وهو الذي تعهد يوم خرج من الحكم أن لاينتقد الحكومة مهما فعلت... ولكن من الواضح أن محاضير لم يستطع الالتزام بما تعهد لأنه كما قال هو: "طفح الكيل".

إن رجلا بكاريزما محاضير وشعبيته يمكنه أن يهز بدوي بسهولة، حتى وهو خارج أسوار (بهايابوترا- مدينة الحكومة المركزية في هذا البلد الفيدرالي). لكن بدوي لم يهتز، بل إنه لم يرد بنفسه على اتهامات القائد الذي أصبح رمزا للبلاد، فمارس الأدب الماليزي في أعلى تجلياته، وعهد بذلك الرد إلى وزير خارجيته، حامد سيد البار، وهو وزير مخضرم أيضا عمل مع محاضير أكثر من عشرين عاما، وكان وزير خارجيته في آخر عهده، البار قال: "يمكن أن يكون محاضير مصيبا أو مخطئا، وهو حر في قناعاته، لكنه يجب أن يعرف أن ماليزيا يحكمها حكومة مختلفة، وقد يصدر عنها قرارات لايراها محاضير مناسبة، لكن الجميع يحب ماليزيا ويريد لها الخير".

ولأن الرجل يتمتع بحس عال بالمسؤولية، فقد عمد إلى برنامج طموح لإعادة غرس الحس بالمسؤولية في نفوس المسؤولين وفي نفوس أبناء الشعب، وأعاد لهم الإحساس بأن ماليزيا ليست فقط محاضير أو بدوي، بل إنها الشعب كله والأرض كلها.

قال لشعبه إن المسؤولية تعني الشفافية والأمانة والإخلاص، وهي العناصر الأساسية التي ستدفع البلاد نحو مزيد من النمو والازدهار المستمر. وأضاف أن العمران بالمعنى المادي أسهل كثيرا من بناء القيم

الأخلاقية، والأمر الذي ننشده لبلادنا، وما نرجوه دائما، هو أن يسير هذا الجانبان بشكل متوازن دون أن يغلب أحدهما على الآخر.

وقد طرح عبد الله بدوي مشروع الإسلام الحضاري سنة 2005 والذي اعتبره مشروعا نهضويا للأمة الماليزية، وهو يحمل كثيرا من بصمات محاضير، ولكنه يختلف عنه في تخفيف اللغة الصدامية التي عرف بها محاضير، فقد اختلف عبد الله عن محاضير في الهدوء والتوازن، بينما كان محاضيرا مندفعا ولكن جسورا في الآن نفسه، يستطيع إسكات معارضيه ويستطيع استجلابهم وتدجينهم متى أراد.

بمناسبة مرور مائة يوم على حكمه قال بدوي: "إن ثقتي بالله عظيمة، ولا أتوكل إلا عليه دائما، وقد قدر لي أن أكون في هذا الموقع، فالله سبحانه وتعالى هو الذي يوفقني لأداء هذه المسؤولية التي حمَّلَني إياها. إنها مسؤولية كبيرة، يجب علي أداؤها، وهي عهد يجب الوفاء به، وسوف أقوم بهذا كله، ليس لأنني سياسي أو لمصلحتي الشخصية، بل لأنه الغاية القصوى والأمنية العظيمة، التي طالما تمنيت. تحقيق نهضة هذا الوطن"[2].

وقد تم تكريم عبد الله بدوي في العديد من الجامعات والمحافل الآسيوية والإسلامية والدولية، سواء لسياسته في التنمية التي تهدف لجعل ماليزيا دولة متقدمة بحلول العام 2020، أو لدوره في إطلاق مشروع الإسلام الحضاري.

---

(2) راجع الموقع الرسمي لعبد الله بدوي على الرابط التالي:
http://www.pmo.gov.my/website/webdb.nsf/pmoenglish?openframeset

الإسلام الحضاري والبحث عن سؤال النهضة

الطاهر الشرقاوي(*)

إن مفاهيم متعددة مثل: الإسلام الحضاري، الإسلام السياسي، اليسار الإسلامي، الإسلاميون التقدميون، الإخوان الجمهوريون... وغيرها، ليست سوى تعبيراً عن تأويلات إسلامية، تؤكد أزمة النهضة وسؤالها الملح، ومحاولة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة. بين الدين من جانب، والعصر من جانب آخر.

ورغم أنه قد تختلف مدلولات هذه المفاهيم ومضامينها إلى حد كبير، إلا أنها جميعا تحمل دلالة واحدة، وهي الحاجة لتجديد الفهم الديني، وضرورة وشرعية سؤال التجديد، الذي يظل محل اشتباه من القوى المحافظة، في ظل أزمة النهضة والحداثة في العالم العربي والإسلامي. أي أنه رغم هذا التباعد بين المفاهيم، إلا أنها تظل تنويعات على سؤال النهضة من منظور الإسلام وتراثه.

(*) كاتب وباحث مصري.

نقرأ هنا مفهوم الإسلام الحضاري الذي مثل زخما جذب إليه العديد من المتابعين في مختلف أنحاء الإسلامي، في أبعاده النظرية والثقافية بغض النظر عن شروطه السياسية الداخلية في الدولة الماليزية بين الدولة والمعارضة الإسلامية، فما يعنينا هنا هو تصور هذا المفهوم وأبعاده التي يقوم عليها.

يعرف مفهوم الإسلام الحضاري، حسب واضع مشروعه، رئيس الوزراء الماليزي عبد الله بدوي بأنه: "الإسلام الذي يتعايش مع العصر الحديث الموافق للديمقراطية والقريب إلى العلوم والتكنولوجيا"[1]. ويقوم هذا المفهوم على الانطلاق من المنظور الإسلامي الشامل نحو التنمية والبناء الحضاري، وبالتالي يطرح الحكومة الماليزية كنموذج، ويركز على العديد من السياسات العملية، من قبيل تكثيف الجهود من أجل رفع مستوى الحياة والمعيشة، والتنمية الروحية والمادية، والاهتمام بالعلم ومنجزاته، واستلهام التراث الإسلامي وتاريخه كنموذج يمكن تطويره والبناء عليه.

ويستلهم مفهوم الإسلام الحضاري في هذا السياق ما يمكن أن نسميه مفاهيم الحياة في الإسلام، بدءا من توسيع مفهوم العبادة والاستخلاف في الأرض عن طريق إعمارها، والأخلاق الحضارية والاقتصادية في المعاملات بين الأفراد والبشر، القائمة على مبدأ الثقة بين الناس، والثقة في المنظور الليبرالي هي الأساس الذي تقوم عليه تنمية السوق وميكانيزماتها في المقام الأول.

---

(1) عبد الله بدوي، البيان عن الإسلام الحضاري، محاضرة ألقيت في الجامعة الإسلامية الحكومية في جاكرتا، في 24 يوليو/ تموز سنة 2006.

يؤكد عبد الله بدوي دائما على أن مفهوم الإسلام الحضاري ينطلق من أسس الإسلام، وقيم الحياة والمعاملة فيه، من أجل تحسين مستوى المعيشة للأفراد، عن طريق تمكنهم المعرفي والعلمي، واتصافهم بالأمانة والقيم النبيلة المتدينة، والمؤهلين لمواجهة التحديات العولمية الراهنة. ويذكر بدوي أن ما طرحته الأمة الماليزية وحكومته عن تصور الإسلام الحضاري "ليس دينا جديدا، ولا مضمونا مبتكرا، ولكنه جهد من أجل عودة الأمة إلى قواعدها وأسسها، عودة بها إلى الأصول كما سبق وصفها في القرآن"[2]، وهو التصور الذي إن أحسن فهمة وتطبيقه، فسيحفظ المسلمين من أن يحيدوا عن سواء السبيل[3].

وقبل قراءتنا لأبعاد هذا المفهوم ووسائله المختلفة، نود أن نؤكد على أمرين مهمين:

أولاً: أن مفهوم الإسلام الحضاري ليس جديدا في مضمونه على فضاء الفكر الإسلامي، فقد اهتم به العديد من المفكرين المسلمين منذ أخريات القرن التاسع عشر والعشرين، وإن كانوا يسمونه حينئذ "التمدن الإسلامي"، بل طرح أبرز هؤلاء وهو السوري رفيق بك العظم (1865 - 1924) ضرورة استعادة الاهتمام بفلسفة الحضارة والعمران كما بدأها ابن خلدون، وطرح مفهوم التمدن الإسلامي، وكشف أسباب قيام الحضارات

---

(2) هذا النص بترجمتنا من الموقع الرسمي للداتو عبد الله بدوي رئيس الوزراء الماليزي على الرابط التالي:
http://www.pmo.gov.my/website/webdb.nsf/is_frameset?openframeset

(3) المصدر السابق.

وانهيارها، وقد كتب في ذلك كتابيه "البيان في التمدن وأسباب العمران" 1887م، و" أسس التمدن الإسلامي"، وعددا كبيرا من المقالات[4]. وقد توالي ونشط التصور الإسلامي للنهضة وللحضارة أكثر مع سؤال شكيب أرسلان "لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا" عام 1939، وهو السؤال الذي سبق إليه عديد من المقالات والكتابات منذ نهايات القرن التاسع عشر في العالم العربي والإسلامي، وفي تواريخ موازية كانت جهود محمد إقبال وأبي الكلام آزاد وشبلي النعماني في القارة الهندية نشطة في مثل هذا الاتجاه، محاولة استلهام إسلام يركز على الجانب الحضاري، ويجمع بين حضارة الروح والمادة في آن واحد[5].

ثانياً: أن التصور الماليزي للإسلام الحضاري، رغم أنه صيغ صياغة فكرية عامة، بمعنى عدم تركيزه على التفاصيل، مثل كيفية تطبيق الشريعة، والموقف من الحدود التي تتضح في كتابات أخرى، إلا أنه لا يحمل بصمات نوعية في مضمونة، فهو يستلهم أطروحات سابقة عليه، والأهم أنه لا يختلف في نسق علاقاته مع الآخر الحضاري الغرب، أو الداخلي عن منهج وتصورات هذه القوى المحافظة لها.

وقد كانت ميزة تصور الإسلام الحضاري وتياره أن القائمين عليه كانوا من رجال الدولة، فقد كان صانعه تحديدا هو رئيس الوزراء الماليزي

---

(4) راجع نماذج عديدة على ذلك في كتاب الدكتورفهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، عمان دار الشروق سنة 1988 .

(5) راجع نماذج لذلك في الدكتور عبد المنعم نمر، أبو الكلام آزاد، ط الهيئة العامة للكتاب مصر سنة 1993. وكذلك أنور الجندي، أعلام القرن الرابع عشر الهجري. مكتبة الأنجلو المصرية بدون تاريخ. القاهرة. وحول شبلي النعماني راجع ماكتبه على أومليل في كتابه، في شرعية الاختلاف وكذلك كتابه أنور الجندي السابق.

عبد الله بدوي ومفكرون مرتبطون به وبسلفه محاضير محمد، مما جعل هذا التصور تصورا شاملا يحمل أبعادا عملية وحضارية وتنفيذية، ووجد تطبيقه في مشاريع عديدة وبخاصة في مجال التعليم الماليزي[6].

فالمشروع الحضاري يضعه رجال للدولة، وهو القليل النادر، أو رجال الفكر وهو الكثير الغالب، ولكن يظل دور رجال الدولة في واقع الأمر أهم من دور رجال الفكر، وإن لم يفقد الأخيرون أهميتهم، ولكن تظل أفكارهم أفكارا، بينما تكون أفكار رجال الدولة دائما قابلة للتنفيذ ومعيارا واضحا للبناء. فالمفكرون يطرحون إيديولوجية الأمل، بينما السياسيون إذا تجردوا من ذواتهم وأخلصوا لأوطانهم، فهم يطرحون كما يضعون أسس البناء.

وقد وضعت نخبة الحكم في ماليزيا مشروع الإسلام الحضاري، حين أثارت الحديث عن المشروع وكثرت تساؤلاتهم عن كيفية النهضة، وكيفية تحوّل الدين لنهضة؟ وقام محاضير محمد بجمع العلماء واستشارهم في هذه القضايا في أواخر التسعينيات... ويحكي أحدهم وهو السيد أحمد النخعي أنه "بدأت مجموعة من العلماء والمثقفين في الاهتمام بالقضية... وكانت تجتمع مساء الأربعاء من كل أسبوع، محاولة الإجابة عن الأسئلة التي طرحها محاضير... ومعظمنا كانوا من علماء الدين، وكنت سكرتيرًا لهذا الاجتماع... كان هناك قليل من المثقفين والخبراء، لكن معظمهم كان من علماء الدين... استغرقت النقاشات أكثر من سنة، لم ينقطع فيها اجتماع

(6) عقدت الحكومة الماليزية العديد من المؤتمرات حول هذا الموضوع، كما أقامت مؤسسات لنشر هذا المفهوم والتصور، والعديد من مواقع الإنترنت مثل موقع الإسلام الحضاري.

ما بعد صلاة المغرب من كل أربعاء... لم يكن محاضير يحضرها بالضرورة، لكننا كنا نعطيه خلاصات نقاشنا.. وكنا نجتمع أحياناً معه ومع بعض الوزراء في حكومته، ومنهم عبد الله بدوي الذي كان نائبًا لرئيس الوزراء وقتها"[7].

فالمعروف أن المشروع تمت صياغته في عهد محاضير محمد، ولكنه أعلن في عهد خليفته عبد الله بدوي، حيث إنه بعد عرض اللجنة صياغته على محاضير اعتذر عن إعلانه، ورأى أن يترك ذلك لخليفته، لأنه هو الذي سيقود البلاد بعده، ورأى أن يبدأ به مرحلة حكمه، وإن كان عبد الله بدوي قد مارس عليه بعض التعديلات، حيث أضاف إليه ستة مبادئ، منها مبدأ مجتمع الأديان والتقوى، والذي أضيف للمشروع وكان أحد أسباب التحفظات عليه، لموقفه من الأقليات كما سنوضح فيما بعد.

ولكن بينما تحتوى كتب محاضير على بعض الآراء والاجتهادات التي تثير الفقه التقليدي، كرأيه في حد السرقة وأنه ينافي العدل، أو رأيه في حد الزنا الذي يتوقف تجاه عقوبته وفق منظور التاريخية[8]، إلا أن نص المشروع الذي يوضح مفهوم الإسلام الحضاري، في صياغته النهائية، لم يشر لما يسمى تطبيق الشريعة بهذا المعنى أو ذاك، ولم يحدد

---

(7) الإسلام الحضاري.. الخصوصية الماليزية والتوجه الخارجي حوار منشور على موقع إسلام أون لاين بتاريخ 7-8-2005.

(8) راجع محاضير محمد وأنور إبراهيم، صوت ماليزيا، ط1 القاهرة دار الشروق سنة 1977 ص 11، وكذلك كتابه« الإسلام والأمة الإسلامية، خطب ومقالات مختارة، تحرير هاشم مكرو الدين، ط دار الفكر دمشق سنة 2002 ص 44 - 45.

موقفه مما يسمى تطبيق الشريعة، ولعل هذا كان أحد أسباب مقاومة بل محاولة اغتيال محاضير محمد من قبل الجماعات المتشددة في عام 2002، واستمرار اعتراض الحزب الإسلامي الماليزي، الذي يمثل المعارضة الإسلامية الماليزية له، ورؤيته له ليست أكثر من محاولة لكسب الجبهة الحاكمة وحزب الأومنو لجماهيره.

ولكن تبقى جاذبية مفهوم الإسلام الحضاري، في العالم العربي والإسلامي من قبل الحركات الإسلامية ومفكريها، أنه يعتمد الإسلام كمرجعية أصيلة للقيم، ومجابهة خطابه للغرب، وكذلك رفضه لثقافته بشكل رئيس، وهو ما يلتقي في منطلقاته مع مشاريع هذه الحركات وأفكارها، التي ظلت خارج دائرة التطبيق والتمكين في أغلب الأوقات.

طرح مشروع الإسلام الحضاري

يطرح الإسلام الحضاري نفسه على هذا الأساس، كمشروع نهضوي لمختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي، وإن استلهم التجربة الماليزية بالخصوص، فهو ينطلق من سؤال النهضة ومن أجلها. تقول وثيقة مشروعه: "يركز مبدأ الإسلام الحضاري على النهضة التي ترمي إلى تشييد الحضارات، من خلال تحسين مستوى المعيشة والنهوض بالإنسان روحياً ومادياً، عن طريق التمكن والإلمام بشتى أنواع المعارف والعلوم"[9].

---

(9) راجع موقع مؤسسة الدعوة الإسلامية في ماليزيا على الرابط التالي:
http://www.yadim.com.my/arab/Hadhari/IsHadhariFull.asp?IsHadhariID=4

وحرصا من القائمين عليه على جذب مزيد من المسلمين إليه كان من الضروري الإلحاح على نسبه وأصالته، فالعقل العربي والإسلامي مرغم بمقولة الأصل والنسب والإسناد دائما.

تبني "الأصالة" عند أصحاب هذا المفهوم على أنه ليس بدعا، فهو حسب وثيقته ليس "مذهباً حديثاً أو ديناً جديداً، وإنما هو في حقيقته وسيلة عملية من أجل إعادة الأمة الإسلامية إلى الأسس والمبادئ التي يدعو إليها القرآن والسنة الشريفة، التي تعد دعامة الحضارة الإسلامية"، ويقول أحد واضعي هذا المشروع، الحاج أحمد النخعي، أنه ليس جديدا، فهو يمتد "من اهتمام ابن خلدون بفلسفة الحضارة كما ظهر على يد رواد الفكر الإسلامي الحديث"، ويضيف عائبا على كتب التراث ومؤلفيها أنهم "ركزوا اهتمامهم على الاستعداد للموت دون الاستعداد للحياة... وعندما بدأ البعث الإسلامي الجديد في القرن العشرين، ظهر مجددون اهتموا بقضية البعث الحضاري مثل محمد عبده والأفغاني وحسن البنا والكواكبي وابن باديس وشكيب أرسلان وغيرهم... وتطور الحديث حتى وصل للغزالي والقرضاوي وغيرهما"[10].

الأسس النظرية

ينطلق مفهوم الإسلام الحضاري من عدد من الأسس النظرية والفكرية، التي تمثل جامع مفردات المشروع ووحدة مضمونه، ويمكن أن نوجزها فيما يلي:

---

(10) الإسلام الحضاري.. الخصوصية الماليزية والتوجه الخارجي، حوار منشور على موقع إسلام أون لاين بتاريخ 7-8-2005.

1- شمول الإسلام

وهو المبدأ نفسه الذي انطلقت منه مختلف حركات الإحياء الإسلامي، سواء الإصلاحي منها أو المحافظ، منذ فترة انطلاقها فيما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية في النصف الأول من القرن الماضي. والشمول كمبدأ أيدولوجي في هذه التوجهات يعني الصلاحية الممتدة في التاريخ، في الزمان منذ عهد الرسالة حتى العصر الحاضر، ويمتد في المستقبل كذلك. كما أنه يعني الامتداد في الجغرافيا، في المكان من مشارق الأرض إلى مغاربها.

يؤكد مشروع الإسلام الحضاري على صفة الإسلام الشامل، بقوله في لغة حاسمة إن "الإسلام كما هو معروف هو الدين الصالح لكل زمان ومكان؛ أي أنه طريق الحياة بكل ما تشمله الكلمة من معنى، وأنه ليس مجرد اعتقاد أعمى، وإنما هو المنهج الكامل المتجدد للحياة، القادر على حل جميع المشكلات المعاصرة على مدى الأزمان؛ وعلى هذا فإنه ينبغي اتخاذ الطريقة المناسبة لتغيير وجهة نظر المجتمع المسلم لتعاليم الإسلام في كافة مجالات الحياة، على المستوى الفردي والأسري والاجتماعي والوطني"[11].

ورغم هذه اللغة الكلية التي تناسب الإيديولوجيات المغلقة، التي يتحدث بها المشروع في ديباجته، إلا أن واضعيه يحتفظون لأنفسهم بدرجة ما

(11) الوثيقة مصدر سابق مذكور.

من المرونة في تفسير الأصول المؤسسة للإسلام، وفي تحديد المناسب للواقع من غير المناسب، وهو ما تشير إليه وثيقة الإسلام الحضاري، كما تؤكده ممارسات كثير من القائمين على هذا المشروع في الدولة الماليزية، بدءا من رئيس الوزراء الحالي عبد الله أحمد بدوي أو سلفه محاضير محمد.

2- الفهم الحضاري ومقاصد الشريعة

ينطلق مفهوم الإسلام الحضاري من فقه المقاصد الإسلامية الذي وضعه شهاب الدين القرافي في القرن السابع الهجري معرفا إياها بالمصلحة، وطوره أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الموافقات في القرن الثامن الهجري، كما استلهمه ابن خلدون في مقدمته، ومن الذين اهتموا بالمقاصد في القرن العشرين الشيخ محمد بن الطاهر عاشور والشيخ محمد أبو زهرة.

ومفهوم مقاصد الشريعة مفهوم يتعلق بالعمران والحضارة والحياة البشرية، بينما يتعلق الإيمان بالشريعة دون إدراك المقصد أو بإدراكه بالآخرة، من هنا تطور هذا المفهوم لدى العديد من الباحثين والمفكرين المعاصرين، كنموذج ملهم في تأسيس خطاب إسلامي أكثر إنسانية وتعاطيا مع العصر وتحدياته.

ولعل قدرة هذا المفهوم التراثي- المصلحة بتعبير القرافي، أو المقاصد بتعبير الشاطبي- على التعاطي مع المتغيرات، هو الذي دفع واضعي مشروع الإسلام الحضاري لاستلهامه والبناء عليه، فهو يهدف

كما تقول وثيقته إلى "تحويل فكر المسلمين بصورة شاملة ومنتظمة، دون التأثر بعوامل قبلية أو حزبية، كما يتطلب الإسلام الحضاري تغيير نظرة المسلمين للعالم". وبناء عليه تم التركيز على المفاهيم المتمشية مع مقاصد الشريعة، والمرتبطة بالحياة والعمل بوصفها عبادة، وقد حددتها الوثيقة في جوانب الدين والعقل والنفس والمال والنسب والأسرة والعرض والعدل والأمن. وهو ما كان يمكن اختزاله في مقاصد الشريعة الخمسة المعروفة" حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسل"[12].

3- الخصوصية الماليزية

يلح مشروع الإسلام الحضاري على التجربة الماليزية والنموذج الماليزي، الذي تبنته الدولة كدليل نحو نهضتها، وتلح وثيقته أنه "يثبت قدرة دولة ماليزيا على أن تكون نموذجاً للدولة الإسلامية المثالية، والتي تسلك مسلك الوسطية، كما يدعو إليه الإسلام، وهذا يتمشى مع السياسة الحالية للدولة، وكذلك المستقبلية كتطلعات عام 2020م، وسياسة تنمية الدولة وغيرها. وعلى هذا فإن مبدأ الإسلام الحضاري يؤكد على قيم ومفاهيم التنمية العالمية، التي لا تتعارض بأي شكل من الأشكال مع إطار المجتمع متعدد الأجناس".

ويلح مشروع الإسلام الحضاري تحت عنوان "التطلع" أن هذا التصور الحضاري يتطلع إلى "جعل ماليزيا أنموذجاً للدولة الإسلامية

---

(12) د جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1 سنة 2001.

المثالية، أي دولة إسلامية متقدمة وفق معاييرها الخاصة. ويتمثل هذا المفهوم في كون الدولة ذات مجتمع متقدم ومثقف، وذي مهارة وكفاءة عاليتين، يتحلى أفراده بمستوى عالٍ من القيم الأخلاقية والمبادئ السامية القائمة على العقيدة والدين". وتقول وثيقة مشروع الإسلام الحضاري إن رسالته هي "تنفيذ الخطط التنموية للدولة والشعب من منطلق مفاهيم العالمية والتقدم والحضارة والتسامح والتوازن في الإسلام"، فهو إسلام وسيلة وليس غاية في ذاته شأن تيارات الإسلام المحافظة، أو إذا شئنا الدقة يمكننا القول إن التنمية في هذا المفهوم تأتي متنا، بينما يأتي الدين متنا ثانيا، خاصة فيما يتعلق بمسائل الأخلاق والقيم الروحية، ووسيلة قابلة للترويض فيما يتعلق بالخصوص بمسائل الاقتصاد والمادة.

4- الوعي بالاختلاف عن المشاريع الأخرى

السؤال الذي يطرح على أي مشروع جديد، هو مواضع اختلافه وتميزه عن المشاريع الأخرى السابقة عليه، وهذا التميز هو مبررات تواجده والحاجة إليه، وقد كان واضعو مشروع الإسلام الحضاري واعين بتأكيد تميزهم عن الآخرين، فيؤكدون على أنه "أكثر شمولية وكمالاً من المبادئ والمفاهيم المقتصرة على جوانب جزئية من الدين، كما هو شأنه في مفهوم الإسلام السياسي، والإسلام الصوفي وما شابه ذلك".

ولكونه حضاريا بالمعنى الرئيس يتميز عنها كذلك بأنه "يتمثل في التعاليم الإسلامية، التي تهتم بجوانب الحياة المختلفة، من أجل رفع

مستوى معيشة المجتمع المتمدن، ومن ثم إعداد أبنائه لمواجهة مختلف تحديات العصر الحديث، عصر ثورة الاتصالات والمعلومات والعولمة، والاقتصاد العالمي، وتيار المادية البحتة، وأزمة الحفاظ على الشخصية الذاتية، والغزو الفكري والفضائيات. "وهنا يحاول المشروع أن يندمج مع العصر، ولكن بتحفظات على أخلاقيات مخالفة لخصوصيته الثقافية الإسلامية، وهو ما تجمع عليه مختلف التيارات الأصولية شرقا وغربا[13]، ولكن يزيد ميل المشروع الماليزي للإسلام الحضاري للرؤى الأصولية الاكثر تقوقعا على الذات، والتي تصر على مقولات انعزالية وهوياتية، مثل الغزو الفكري والفضائي.

مبادئ الإسلام الحضاري

يقوم مفهوم الإسلام الحضاري على عشرة مبادئ، تتسم بالطابع الوجودي الفردي والأخلاقي العملي، ولكن رغم فرديتها ووجوديتها تأتي ذات بعد اجتماعي وتنموي شامل، كما يتضح في تفصيل وثيقة الإسلام الحضاري لكل منها:

1- التقوى والإيمان بالله

حيث يكون الإيمان بالله بداية الوعي بمسئولية الاستخلاف وعمارة الأرض، وتفضي تقوى الله إلى جليل الأعمال وحسن المعاملة وإتقان

---

(13) راجع نماذج لذلك في شرق وغرب، حوار في الأزمة المعاصرة، بين المفكر الياباني ديزاكو أكيدا والفنان والمفكر الفرنسي رينيه هويغ، ترجمة عيسى عصفور، نشر وزارة الثقافة السورية سنة 1995.

العمل، ويتطور هذا المبدأ في تصور الإسلام الحضاري، من مجرد إصلاح الذات والروح، إلى السلوك وإصلاح العلاقات بين الداخل والخارج، وقد واجه هذا المبدأ تحفظاً من الأقليات الدينية في ماليزيا، التي تدين بالإسلام، عند صدور وثيقة الإسلام الحضاري، ولكن يبدو أن الصيغة الدينية الأخلاقية العامة، تقبل اتفاق الجميع، خاصة مع استحضار أن الغاية واضحة وهي الحياة والمستقبل وليس الماضي.

2- عدالة الحكومة وأمانتها

وهي الحكومة التي تجئ عن طريق الشورى والاختيار الحر، دون قهر أو إكراه، وتعمل على بسط العدل ونصرة المظلومين وردع الظالمين، وترد الحقوق إلى أهلها، وترعى مصالح الأفراد على اختلاف أعراقهم ومعتقداتهم، كما تقوم على قضاء حوائجهم بأمانة وتجرد وإخلاص. ويلاحظ على هذا المبدأ أنه ينقطع عن طموح الدولة الإسلامية التاريخي والمثالي، المرتبط بمسألة الخلافة وتطبيق الشريعة، رغم أن نموذج الخلافة كنموذج تاريخي متعال يجب تمثله في نهضة الأمة ووحدتها، حاضر في خطاب الإسلام الماليزي بشكل كبير، وبخاصة لدى محاضير محمد، إلا أنه كما يبدو من هذا المبدأ يعني التزام قيمة العدل التي يقرها الدين، وتحقيق التعاون مع الدول الإسلامية الأخرى، وليس تحقق الوحدة وفق نموذج الدولة عند حركات الإسلام السياسي[14].

---

(14) راجع حول مفهوم الدولة وشرعيته في الفكر الإسلامي برهان غليون ومحمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، ط دار الفكر دمشق سنة 2004.

ويلح تصور الإسلام الحضاري على أن "تطبيق العدالة في الإسلام لا يأخذ بعين الاعتبار الأنساب والألوان والشعوب والمراكز الاجتماعية والمادية واختلاف الأديان. وقد دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث قال الله تعالى في سورة المائدة الآية 8: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[15].

3- استقلالية الشعب

لعل هذا المبدأ يخفف وطأة الصيغة الدينية الإسلامية في المبدأين السابقين بشكل ما، فهو يعتمد حرية الشعب مجموعا وأفرادا مبدأ رئيسا في التأسيس للنهضة في المجتمع الماليزي.

ويقصد مشروع الإسلام الحضاري بهذا المبدأ "تكوين مجتمع يتمتع باستقلالية النفس والتفكير... فالشعب الحر قادر على خلق الأفكار البناءة والمبتكرة، التي تساهم في رقي الفرد والأسرة والمجتمع والوطن. وهذا يتفق مع قوله تعالى في سورة الإسراء الأية 70: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾. كما يهتم هذا المبدأ بالاستقلال الحضاري، ويرفض الممارسات السلبية التي تجعل النفس مرهونة بالإرث الاستعماري.

---

(15) الوثيقة مصدر سابق مذكور.

4- التمكن والإلمام بالعلوم والمعرفة

بمعنى ضرورة التعلم، وقد حث الإسلام على التعلم وطلب العلم، ويرفض الإسلام الحضاري الانكفاء على العلوم الدينية فقط باعتبارها العلوم النافعة، رغم أنها فروض كفاية، ملحا على علوم الدنيا التي يراها فروضا عينية، وتحقق هذا المبدأ هو السبيل العملي لإنتاج الموارد البشرية في المجتمع، واللحاق بركاب التقدم عن طريق التنمية البشرية الشاملة والمتواصلة عبر أجيال مختلفة

5- الشمولية والاتزان في النهضة الاقتصادية

وتأتي التنمية الاقتصادية ذات صبغة رأسمالية وليبرالية في هذا المشروع، فقد دللت الوثيقة على هذا المبدأ باتجاه الحكومة الماليزية لتوسيع القطاع الخاص، ورغم مدنية هذا المفهوم، إلا أنه يأتي في سياق الإسلام الحضاري محمولا على "أسس أخلاقية من جهة، وبين القدرة على تنفيذ البرامج الاقتصادية بشكل فعال وفق التطورات والمتغيرات التي تحدث في مجال الاقتصاد المحلي والعالمي من جهة أخرى. وهذا ما يدعو إليه الإسلام في قوله تعالى في سورة الجمعة الآية 10: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾. فالتنمية الاقتصادية وفق تصور الإسلام الحضاري، تنمية تقوم على الحرية الاقتصادية، وليست على توجيه الدولة أو مركزية دروها في عملية السوق، فهي ليبرالية المحتوى، ولكن ليست ليبرالية متوحشة، حيث تهتم بدور الدولة في الخدمات كما يتضح في المبدأ التالي.

6- الرفاه المعيشي

كانت أهم سمات الرأسمالية الغربية قبل السبعينيات بالخصوص، وبروز ما يسمى ليبرالية السوق والنيوليبرالية، هي انطلاقها من مفهوم دولة الرفاه Welfare State تلك الدولة التي تهتم بالدور الاجتماعي عن طريق الخدمات والرعاية الاجتماعية للفقراء ومحو مشكلتهم، وتوفير الرعاية لغير القادرين، وهو ما يعتمده التصور الماليزي للإسلام الحضاري، حيث ينص على ضرورة "نجاح الدولة في توفير ما يفي بسد الحاجات الأساسية للشعب ومنها الالتزام بالدين، وتعزيز مستوى التربية، وتوفير الأمن الغذائي، وحق تملك الأراضي، وضمان تكوين جيل جيد متميز.

ولذلك فإن دولتنا الحكيمة، تسعى دائما إلى توفير وسد حاجيات الشعب، فهي تكثف الجهود من حين لآخر لمواكبة ركب التقدم في مختلف النواحي، أملا في تحقيق أكبر الإنجازات الحضارية، التي تجعلها على مستوى الدول المتقدمة في العالم".

7- حماية حقوق المرأة والأقليات

وهذا المبدأ المهم الذي تركز عليه المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، فيما يعرف بحقوق الفئات المهمشة، ما كان لتصور نهضوي شامل، كما يطمح الإسلام الحضاري، أن يتجاهله، ويرى الإسلام الحضاري أن الإسلام بخلاف ما يروج بعض الغربيين قد أعطي للمرأة حقوقها، وظل النبي، صلي الله عليه وسلم، يوصي بالنساء خيرا.

كما أن التاريخ الإسلامي يشهد أن الأقليات حصلت فيه على أعلى المناصب، وأن جميع الحريات الأساسية مكفولة بنص الدستور الفيدرالي للأقليات، ولها كل الحقوق التي للغالبية المسلمة، ولكن رغم أن تفسير الوثيقة لهذا المبدأ جاء في إطار السجال مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وللتصورات الغربية للموقف الإسلامي من الفئات المهمشة، إلا أن مشروع الإسلام الحضاري لا يساجل في المناطق محل الاشتباك مثل تولية المرأة الولاية العامة، أو شرط الديانة في توليها، أو حق الأقليات الكبيرة في الاستقلال الذاتي وتقرير المصير، إلى غير ذلك من قضايا إشكالية، حيث اكتفي فقط بمبدأ "لهم ما لنا وعليهم ما علينا" في إطار رده الكلي على الآخر الحضاري.

8- رقي الثقافة وسمو الأخلاق

تتجاوز الأخلاق في تصور الإسلام الحضاري الجانب الفردي والشخصي، لتمثل سلوكا بين مجتمع يحتوى مجموعات دينية وإثنية متعددة، شأن المجتمع الماليزي، فيلح الإسلام الحضاري على التصور الإسلامي، من أن الإيمان حسن الخلق. وتلح وثيقة الإسلام الحضاري على أن النهضة الاقتصادية المتوازنة لا تنبني إلا "على دعائم أخلاقية وثقافية سامية، وهذا لا يتحقق طالما هناك فاصل يفرق بين التطور المادي والسمو الأخلاقي. وقد ضرب لنا التاريخ مثالا واضحا من خلال الإمبراطورية الرومانية، التي عجزت في النهاية عن الصمود جراء الانهيار الخلقي الذي أصاب كيان مجتمعها".

9- ترسيخ القدرة الدفاعية للوطن

لا يقف مفهوم القدرة الدفاعية في منظور الإسلام الحضاري على مفهوم الحرب، ولكن يتجاوز ذلك "ليشمل القوة الذاتية والجسمية والمعنوية. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة الأنفال، الآية 60: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾" فالأخلاق والتسامح هي دفاع عن تفجر الداخل أو أزماته، ولكن لا بد من الاستعداد لأي هجوم خارجي محتمل بالاستعداد بالقوة العسكرية.

ويتبني الإسلام الحضاري مفهوم الجهاد بالمعنى الدفاعي، لا جهاد الطلب الأيدولوجي، الذي يجيز للمسلمين أن يبدأوا بهجوم على بلاد غير مسلمة، وفي بعض الأحيان مسلمة، وهو بذلك يرفض التقسيمات المحافظة للعالم كدار حرب ودار إسلام.

10- حفظ وحماية البيئة

وهذا المبدأ تتحد فيه القيم الإسلامية بالقيم الأسيوية، كما يدل عليه تصور الإسلام الحضاري له. فحسب وثيقة الإسلام الحضاري لا تقتصر حياة الإنسان على الروابط والعلاقات بين الأفراد فحسب، وإنما ترتبط كذلك بالبيئة من حوله، وما السعادة التي ينعم بها في الحقيقة إلا نتيجة تآلفه وانسجامه مع غيره من المخلوقات في الطبيعة. وأن الإساءة لذلك تأتي بالإخلال في بنيتها، وقد يجر من الكوارث ما لا تحمد عقباه.

تلح خاتمة هذه الوثيقة على التوازن بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة، بين العمل من أجل الحياة والعمل من أجل الجنة.

خاتمة

مما سبق يتضح لنا أن تصور الإسلام الحضاري يقوم على غايات عملية بالأساس، وهو يمثل مرجعية ثقافية وقيمية مفتوحة على تغيرات الواقع، وليس مرجعية تشريعية للأحكام والمواقف، فهي قيم تتحرك في فضاء الواقع وليست أحكاما ملزمة له، من هنا يأتي الاقتصاد الماليزي اقتصادا ليبراليا بامتياز، وتأتي الصراعات بين أصحاب مشروع الإسلام الحضاري، وأنصار المرجعية التشريعية للشريعة من الإسلام السياسي والراديكالي في ماليزيا، دلالة على ما خلصنا إليه.



وثيقة الإسلام الحضاري

عبد الله أحمد بدوي(*)

بـدأت بـوادر نهضة الأمـة الإسـلامية بالظهور مع بداية تأسيس الحكومة الإسلامية في المدينة المنورة، ثم أخذت تنمو تدريجيا في زمن الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والدولة العباسية. ثم امتدت هذه الحضارة لتصل إلى القارة الأوروبية حيث منها قامت الحضارة الإسلامية في الأندلس. إن ميزة العالمية التي تتمتع بها الحضارة الإسلامية جلبت للأمة والكون النفع الكبير.

(*) هذا نص الوثيقة والمشروع الإسلامي الحضاري الذي طرحه رئيس وزراء ماليزيا عبد الله أحمد بدوي كسبيل لنهضة الأمة على هدي تعاليم الإسلام؛ وذلك من أجل استعادة دور الحضارة الإسلامية، وأطلق على هذا المشروع اسم "الإسلام الحضاري"، وقد نشرت نسختها العربية في أكثر من صحيفة وموقع الكتروني، انظر على سبيل المثال: اسلام أون لاين.

http://www.islamonline.net/Arabic/doc/2005/08/article02.shtml

بعد سقوط الدولة الإسلامية في أواخر القرن الثاني عشر، أصبح العالم ينظر إلى المجتمع المسلم نظرة ضعف وتخلف. ولا يزال الكثيرون من أبناء الأمة الإسلامية أنفسهم يعتقدون بأن الدين ينحصر في العبادات فحسب. وبالرغم من أن هناك وعيا بأن الإسلام هو طريق الحياة، فإنه بات مجرد شعار، بل إن أغلبية أفراد المجتمع يستصعبون قبول فكرة أن نهضة الأمة وحضارة الشعب وبناء الدولة وترسيخ كيانها، تدخل من ضمن الإطار الذي يشمله الدين كما يدعو إليه الإسلام بالفعل.

الإسلام كما هو معروف هو الدين الصالح لكل زمان ومكان؛ أي أنه طريق الحياة بكل ما تشمله الكلمة من معنى، وأنه ليس مجرد اعتقاد أعمى، وإنما هو المنهج الكامل المتجدد للحياة، القادر على حل جميع المشكلات المعاصرة على مدى الأزمان؛ وعلى هذا فإنه ينبغي اتخاذ الطريقة المناسبة لتغيير وجهة نظر المجتمع المسلم لتعاليم الإسلام في كافة مجالات الحياة، على المستوى الفردي والأسري والاجتماعي والوطني.

يركز مبدأ الإسلام الحضاري على النهضة التي ترمي إلى تشييد الحضارات من خلال تحسين مستوى المعيشة، والنهوض بالإنسان روحياً ومادياً، عن طريق التمكن والإلمام بشتى أنواع المعارف والعلوم.

لا يعد مبدأ الإسلام الحضاري مذهباً حديثاً أو ديناً جديداً، وإنما هو في حقيقته وسيلة عملية، من أجل إعادة الأمة الإسلامية إلى الأسس والمبادئ التي يدعو إليها القرآن والسنة الشريفة، التي تعد دعامة الحضارة الإسلامية.

إن تعاليم الإسلام من شأنها المحافظة على حياة الإنسان وكل المخلوقات، وقد ألقى الله سبحانه وتعالى على عاتق الإنسان مسئولية الخلافة في الأرض. والتطبيق الفعلي لتعاليم الإسلام يضمن سعادة البشر وهناءهم على اختلاف أجناسهم وأديانهم وثقافاتهم، وذلك مصداقاً لقوله تعالى في سورة الأنبياء: 107: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾.

الإسلام الحضاري (الفكرة والمفهوم)

قامت الحكومة الرشيدة بوضع عدة خطط تنموية في ضوء التعاليم الإسلامية، مراعية في ذلك المحافظة على تحقيق التوازن الروحي والاقتصادي والتربوي والاجتماعي والقانوني في جميع النواحي الحضارية. والحكومة على إدراك تام بأن الإسلام ليس مجرد شعائر دينية فحسب، وإنما هو دين عملي أُنزل لينظم حياة المجتمع بطريقة واقعية. وعلى ضوء ذلك قامت الحكومة بتبني مبدأ الإسلام الحضاري، من أجل نشر وبث الوعي لدى أبناء المجتمع بالمفهوم الحقيقي للإسلام، أملاً أن يقودهم هذا المبدأ إلى نهضة ورفعة الأمة والوطن.

إن مبدأ الإسلام الحضاري لا يعد مذهباً حديثاً، وإنما هو وسيلة تتخذ من أجل إعادة الأمة الإسلامية إلى الأسس القائمة على القرآن والسنة المطهرة، بصفتهما عماد الحضارة في الإسلام، وهو بدوره يكون العامل المحول للفكر الإنساني لتغيير المفاهيم الخاطئة حول هوية الإسلام وحقيقته، ومن ثم تكوين مفهوم واضح عنه كما بينه النبي، صلى الله عليه

وسلم، وبذلك فإن هذا المبدأ لا يطعن أبداً في مبادئ العقيدة والشريعة والأخلاق في الإسلام، بقدر ما يركز على بث الوعي والإدراك التام بشمولية هذا الدين الحنيف وواقعيته، والقدرة على ترجمته وتطبيقه في كافة مجالات الحياة. كما أن هذا المبدأ يثبت أن الإسلام يمنح المسلمين القوة الدافعة لبناء حضارتهم والمضي قدماً نحو الفلاح في الدارين.

يركز مبدأ الإسلام الحضاري على التنمية وتشييد الحضارات، وفق المنظور الإسلامي الشامل، ويكون ذلك بتكثيف الجهود من أجل رفع مستوى الحياة والمعيشة، من خلال الإلمام والتمكن من العلوم والمعارف، والتنمية الروحية والمادية، وسيبقى تراث الحضارة الإسلامية المجيدة دافعاً وحافزاً لرقي الأمة المعاصرة في شتى نواحي الحياة.

تم وضع أسس عامة لمبدأ الإسلام الحضاري، تساعد على تحويل فكر المسلمين بصورة شاملة ومنتظمة، دون التأثر بعوامل قبلية أو حزبية، كما يتطلب الإسلام الحضاري تغيير نظرة المسلمين للعالم. وبناء على ذلك يتم التركيز على مفاهيم معينة، كالتي تتعلق بالحياة والعمل بوصفهما عبادة، ومفهوم خلافة الإنسان لإعمار الأرض، ومسئولية تحقيق التقدم والنجاح الحضاري في كل ميادين الحياة، ولا سيما تلك المفاهيم المتمشية مع مقاصد الشريعة، ومن أبرزها ما يركز على المحافظة على الجوانب الآتية: الدين. العقل. النفس. المال. النسب. العرض. الأسرة. العدل. الأمن.

إن مبدأ الإسلام الحضاري الذي تتبناه الدولة، سيكون دليلاً يثبت قدرة دولة ماليزيا على أن تكون نموذجاً للدولة الإسلامية المثالية،

والتي تسلك مسلك الوسطية كما يدعو إليه الإسلام، وهذا يتمشى مع السياسة الحالية للدولة، وكذلك المستقبلية كتطلعات عام 2020، وسياسة تنمية الدولة وغيرها. وعلى هذا فإن مبدأ الإسلام الحضاري، يؤكد على قيم ومفاهيم التنمية العالمية، التي لا تتعارض بأي شكل من الأشكال مع إطار المجتمع متعدد الأجناس.

التعريف

يراد بكلمة "الإسلام الحضاري" الإسلام الذي يركز على جانب التمدن وبناء الحضارة. ويقال باللغة الإنجليزية «Civilizational Islam» ويقابله باللغة العربية "الإسلام الحضاري".

التعريف الكامل لمبدأ الإسلام الحضاري هو عبارة عن "وسيلة من وسائل تطوير الإنسان والمجتمع والدولة بصورة متميزة وشمولية، قائمة على أسس التمدن الإسلامي".

ويتضح من هذا التعريف ما يلي:

1. أن مبدأ الإسلام الحضاري أكثر شمولية وكمالاً من المبادئ والمفاهيم المقتصرة على جوانب جزئية من الدين، كما هو شأنه في مفهوم الإسلام السياسي، والإسلام الصوفي وما شابه ذلك.
2. أن مبدأ الإسلام الحضاري يتمثل في التعاليم الإسلامية، التي تهتم بجوانب الحياة المختلفة، من أجل رفع مستوى معيشة المجتمع المتمدن، ومن ثم إعداد أبنائه لمواجهة مختلف تحديات العصر الحديث، عصر ثورة الاتصالات والمعلومات والعولمة، والاقتصاد العالمي، وتيار

المادية البحتة، وأزمة الحفاظ على الشخصية الذاتية، والغزو الفكري والفضائيات.

3. أن هذا المبدأ يركز على أهمية الشعائر الدينية في بناء حضارة الأمة، حيث إن الاستقرار الروحي والنظرة المتزنة للحياة والقيم العالية، تعد ركيزة الحضارة الخالدة.

التطلع

يتطلع مبدأ الإسلام الحضاري إلى جعل ماليزيا أنموذجاً للدولة الإسلامية المثالية، أي دولة إسلامية متقدمة وفق معاييرها الخاصة. ويتمثل هذا المفهوم في كون الدولة ذات مجتمع متقدم ومثقف، وذي مهارة وكفاءة عاليتين، يتحلى أفراده بمستوى عالٍ من القيم الأخلاقية والمبادئ السامية القائمة على العقيدة والدين.

الرسالة

تنفيذ الخطط التنموية للدولة والشعب من منطلق مفاهيم العالمية والتقدم والحضارة والتسامح والتوازن في الإسلام.

الهدف

يهدف مبدأ الإسلام الحضاري، إلى تكوين مجتمع من أفراد متفوقين في الجوانب الروحية والأخلاقية والفكرية والمادية، متميزين

بالإبداع والابتكار، معتمدين على أنفسهم، محبين للتنافس الشريف، ومتسمين ببعد النظر، وقادرين على مواجهة تحديات العصر بكل حكمة وعقلانية واتزان وتسامح.

أسس ومبادئ المفهوم

تتمثل أسس ومبادئ مفهوم الإسلام الحضاري فيما يأتي: التقوى والإيمان بالله. عدالة الحكومة وأمانتها. استقلالية الشعب. التمكن والإلمام بالعلوم والمعرفة. الشمولية والاتزان في النهضة الاقتصادية. الرفاه المعيشي. حماية حقوق المرأة والأقليات. رقي الثقافة وسمو الأخلاق. ترسيخ القدرة الدفاعية للوطن.

لقد تم وضع الأسس والمبادئ السابقة بطريقة يتسنى للحكومة تطبيقها، بحيث لا ينشأ عنها أي سوء فهم أو اضطراب بين أفراد مجتمع متعدد الأجناس والأديان. كما أنها تسعى إلى تقوية كيان الأمة الإسلامية، وإعداد أبنائها لمواجهة تحديات العصر.
وفيما يلي تفصيل المبادئ والأسس السابقة:

1- التقوى والإيمان بالله

إن التقوى والإيمان بالله هما الركيزة الأولى لمفهوم الإسلام الحضاري، بينما يعد القرآن الكريم والسنة الشريفة مصدرين أساسيين له. وهذا التوافق بين العقيدة والشريعة والأخلاق والقيم السامية، هو

المنطلق الذي تقوم عليه عملية بناء الأفراد وإدارة الأنظمة والخطط وتنفيذها. كل ذلك من أجل تحقيق الرفعة للأمة والتفوق والتميز للوطن، عملاً بقول الله تعالى في كتابه العزيز في سورة الأعراف: 96: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عليهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾.

ومن جانب آخر، فإن أساس اعتناق الدين لغير المسلمين من أبناء المجتمع من منظور الإسلام الحضاري يكون قائماً على مبدأين، أولهما: أنه لا إكراه في الدين، وثانيهما: حرية الديانة، مصداقاً لقوله تعالى في سورة البقرة: 256: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وقوله تعالى في سورة الكافرون: 6: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

2- عدالة الحكومة وأمانتها

العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه بقدر ما يستحقه. ويتبين هذا في قوله تعالى في سورة النحل: 90: ﴿إِنَّ اللّه يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وتطبيق العدالة في الإسلام لا يأخذ بعين الاعتبار الأنساب والألوان والشعوب والمراكز الاجتماعية والمادية واختلاف الأديان. وقد دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث قال الله تعالى في سورة المائدة: 8: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للّه شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللّه إِنَّ

اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" رواه البخاري.

ويقصد بالأمانة أداء الواجبات المكلف بها الإنسان خير أداء. وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية على ذلك. قال الله جل وعلا في سورة النساء: 58: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا إيمان لمن لا أمانة له" رواه أحمد.

يحرص مبدأ الإسلام الحضاري حرصاً تاماً، على أن تسير قيادة الدولة في مسار العدل والأمانة في أدواء واجبها تجاه الرعية من مختلف الطبقات، حيث إن الإدارة الحكيمة المنصفة، والقيادة الأمينة الحريصة على الاعتدال في نفقاتها المالية مثلاً، قادرة على بناء دولة قوية ومتقدمة، تحظى ببركة الله ورحمته تعالى. وقد جاء هذا الوعد من الله عز وجل في قوله تعالى في سورة سبأ: 8: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾.

3- استقلالية الشعوب

من أهم المبادئ التي يرتكز عليها الإسلام الحضاري، تكوين مجتمع يتمتع باستقلالية النفس والتفكير. ومن أبرز مميزات هذا النوع من الاستقلالية، الحرية في الإبداع والتفكير والابتكار. فالشعب الحر قادر على

خلق الأفكار البناءة والمبتكرة التي تساهم في رقي الفرد والأسرة والمجتمع والوطن. وهذا يتفق مع قوله تعالى في سورة الإسراء: 70: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾.

ينبغي أن يتحرر المجتمع في تفكيره من آثار الاستعمار القديم، وأن يكون أكثر انفتاحاً وقبولاً لتطور الآخرين وتقدمهم وازدهارهم، وأن يتجنب الجمود في التفكير، ويرفض الممارسات السلبية التي تجعل النفس مرهونة بالإرث الاستعماري.

واستقلالية النفس والفكر لا تعني أن يكون المجتمع غير خاضع للأنظمة والقوانين، وإنما ينبغي أن يستغل المجتمع هذه الاستقلالية كمسار لتكوين مجتمع راسخ الأركان وبناء دولة قوية. وتحقيقاً لذلك يجب استغلال المواهب والقدرات الفردية إلى أبعد الحدود، حتى تتعمق في النفس جذور الإسلام الحضاري كأساس للهوية الذاتية، وتتوطد العلاقات الأسرية، ويتحقق التكامل الاجتماعي، وتقوى الدولة. كل ذلك بدافع الوطنية والولاء المطلق للوطن.

والشعب الحر يكون قادرا على حسن الاختيار وخوض المنافسات الشريفة، كما يكون في الوقت نفسه منفتحا رحب الصدر لقبول العوامل والمؤثرات الخارجية، بعيدا عن نطاق التقاليد والثقافة المحلية، بما لا يتنافى مع القيم الأخلاقية، والاستفادة من العالم فيما من شأنه المساهمة في بناء حضارة نرجوها ونتطلع إلى تحقيقها وفق معاييرنا الخاصة.

إن حرية النفس والفكر ليست مجرد شعار أو عبارة سطحية المعنى، بل إنها تتطلب بذل التضحية الكاملة والكفاح المتواصل لتحقيق نهضة البلاد وازدهارها.

4- التمكن والإلمام بالعلوم والمعارف

إن التمكن والإلمام التام والمتكامل بالعلوم، يفتح لنا آفاقا واسعة المدى في مختلف فروع المعارف الحديثة، وبالتالي تتوسع المدارك الفكرية، وتظهر بوادر قوة الشخصية. ولا شك أن هذا المبدأ يعد عاملا مهما وأساسيا لتكوين الشخصية المتوازنة والمتآلفة التي تهدف إليها السياسة التربوية الوطنية. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المبدأ في قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير﴾.

لو تصفحنا تاريخ الأمم السالفة ذات الحضارات العريقة، لوجدنا أنها لم تصل إلى هذا المستوى من الازدهار إلا بالعلم. وأوضح مثال على ذلك حضارة بغداد والأندلس، فتاريخهما المجيد دليل قاطع على أن العلم المتكامل والإلمام الشامل بالمعارف يساهمان بشكل مباشر وفعال في بناء الحضارتين الغربية والشرقية.

وفي خضم التحديات المعاصرة ودعايات العولمة، فإنه من الأحرى أن تركز الاهتمامات على التمكن من العلوم، وتحقيق التطور العلمي

والتكنولوجي من أجل إنتاج موارد بشرية، لا تمتاز فقط بسعة الثقافة والعلوم، بل تتمتع بسمو الأخلاق والمبادئ في نفس الوقت، مما يساعد بشكل فعال في القيام بنهضة الدولة والشعب والعالم أجمع.

إن التفوق العلمي يمكن الوصول إليه بترسيخ أركان الإسلام وعلوم الفروض العينية، إلى جانب دراسة علوم فروض الكفاية. وستتمكن الدولة بذلك من إنتاج موارد بشرية مؤهلة لتبني البرامج التربوية، وتنفيذ خطط التنمية للبلاد وللأمة الإسلامية عامة، عن طريق نظام التربية الذي يشمل التخصص الثنائي أو المزدوج.

والإسلام يشجع على طلب المعرفة واستكشاف العلوم والتكنولوجيا والتعمق في دراستها، في حين أننا على إدراك تام بأن الأمة الإسلامية حاليا ما زالت غير مواكبة لركب التكنولوجيا والعلوم. فمن الأحرى بنا أن نكثف الجهود في مجال البحث والدراسة، ونجعلهما هدفا علميا نصبو إليه، وبالتالي تسير عملية بناء النهضة الفكرية والروحية والجسدية للأمة على أسس ودعائم تتميز بالتوازن والشمولية والتنظيم، تحقيقا لقوله تعالى في سورة آل عمران: 190: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾.

5- التوازن والشمولية في النهضة الاقتصادية

إن الإسلام يولي اهتماما خاصا بمجال الاقتصاد، ولاسيما في إطار نهضة الدولة، حيث إن معالم النهضة الاقتصادية المتوازنة والشاملة

تجمع بين تطبيق الممارسات الاقتصادية القائمة على أسس أخلاقية من جهة، وبين القدرة على تنفيذ البرامج الاقتصادية بشكل فعال وفق التطورات والمتغيرات التي تحدث في مجال الاقتصاد المحلي والعالمي من جهة أخرى. وهذا ما يدعو إليه الإسلام في قوله تعالى في سورة الجمعة: 10: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾.

ومن أجل تحقيق ذلك، على كل الجهات المعنية من القطاع العام والخاص أن تقوم بأداء دورها الفعال بشكل متكامل. وقد تم التأكيد على هذا الجانب في خطة مشروع توسيع نطاق القطاع الخاص في ماليزيا. وعلى هذا فإن كل فرد من أفراد المجتمع، تحت ظل مفهوم الإسلام الحضاري، ملزم بانتهاز الفرص المتاحة لتحقيق أعظم قدر من الانجازات الاقتصادية.

وستواصل الدولة بكل ما في وسعها، بذل الجهود من أجل المحافظة على الاستقرار الاقتصادي والعدالة الاجتماعية، من خلال تنفيذ إستراتيجيات اقتصادية معينة، منها: محو مشكلة الفقر، والاستغلال التام للقوى العاملة، واستقرار الأسعار، والنمو الاقتصادي الثابت، وهذه الإستراتيجيات الاقتصادية تتوافق تماما مع ما ينادي به مبدأ الإسلام الحضاري. وعلاوة على ذلك فإنها تساعد الدولة على استغلال أقصى حد من القوى العاملة، وبالتالي تتيح لأفراد الشعب المجالات المتعددة والفرص الواسعة، التي من خلالها يستطيعون إثبات قدراتهم ومواهبهم المهنية

إلى أبعد الحدود. وفي نفس الوقت يسعى مبدأ الإسلام الحضاري بشكل مستمر، إلى التأكيد على ضرورة الارتفاع بمستوى الأداء في القطاعين العام والخاص. وينبغي تطوير نظام التربية ورفع مستوى المعاهد المهنية الوطنية من حين لآخر، للتأكد من توفر ما يحتاج إليه الشعب.

ومن جانب آخر يجب أن توضع الخطط والسياسات الاقتصادية، مع الأخذ بعين الاعتبار كل التحديات الاقتصادية الراهنة. وبالرغم من أن القطاع الصناعي وقطاع الخدمات يساهمان بفعالية في النمو الاقتصادي للدولة، فإن الدولة في الوقت نفسه تولي عناية كبيرة للقطاع الزراعي، ضمانا لاستقرار الدولة وأمنها، وانطلاقا من فكرة أن الإسلام نفسه يلزم حاكم الدولة بتوفير المؤن الأساسية للشعب. وستستمر الجهود المبذولة لتطوير القطاع الزراعي، ولاسيما بعد التطورات العلمية التي تم إنجازها في مجال التكنولوجيا الزراعية والهندسة الجينية.

من هنا يتضح لنا أن الإسلام الحضاري يعد نظاما متكاملا، وبه تكون النهضة الاقتصادية عاملا دافعا إلى تكوين مجتمع متحضر، يندفع أفراده إلى العمل وبناء الأمة.

6- الرفاة المعيشي

أولى الإسلام عناية خاصة بالمستوى المعيشي للمجتمع، وكان شديد الحرص على أن تكون الحياة متميزة بالرفاهية، وقد جعل هذا

الدين الحنيف تحقيق المستوى العالي والرفيع للحياة بكل جوانبها هدفا أساسيا يطمح إليه، والإسلام يوجب على الفرد طلب العلم والكفاح والجد في تحصيله، ومن ثم يكون قادرا على تحقيق النجاح في حياته الدنيوية، بينما تكون الحياة الأخروية ثمرة الرفعة والسمو الذي توصل إليه الفرد في كل مجالات الحياة، بما فيها الناحية الروحية والمادية، على هدي من التعاليم الإسلامية، طبقا لقوله تعالى في سورة القصص: 77: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ في الأرض فسادا، إن الله لا يحب المفسدين﴾.

ويتحقق الرفاة المعيشي عندما تنجح الدولة في توفير ما يفي بسد الحاجات الأساسية للشعب ومنها الالتزام بالدين، وتعزيز مستوى التربية، وتوفير الأمن الغذائي، وحق تملك الأراضي، وضمان تكوين جيل جيد متميز. وقد ثبت أن الإسلام لا ينظر إلى الحياة على أنها لا حيوية فيها؛ ولذلك فإن دولتنا الحكيمة تسعى دائما إلى توفير وسد حاجيات الشعب، فهي تكثف الجهود من حين لآخر لمواكبة ركب التقدم في مختلف النواحي، أملا في تحقيق أكبر الإنجازات الحضارية التي تجعلها على مستوى الدول المتقدمة في العالم.

إضافة إلى ذلك، يعطي الإسلام أولوية خاصة للروابط الأسرية، لأن الأسرة السعيدة هي اللبنة الأولى التي منها تنشأ الأجيال، ولو قامت كل أسرة بأداء وظيفتها وواجبها المطلوب، لتمكنا من تقليص نسبة كبيرة من المشكلات والأمراض الاجتماعية التي تجتاح مجتمعنا الإسلامي كل يوم.

كما اتجه اهتمام المسئولين بالمرافق والخدمات العامة، في إطار تحقيق ازدهار الحياة، حيث إن توفير المرافق العامة وأماكن الاستجمام تعد من الأساسيات الضرورية لبناء مجتمع صحي ونشيط. وبذلك يتضح لنا أن مبدأ الإسلام الحضاري يسعى إلى تحسين نوعية حياة أفراد المجتمع في شتى النواحي بشكل فعال ومتكامل.

7- حماية حقوق المرأة والأقليات

إن التربية والتعليم من منظور الإسلام الحضاري، هي حق كل فرد من أفراد المجتمع دون تمييز أو تفريق، سواء كان من الأغلبية أو الأقلية، ومن واجب الدولة قانونا ضمان المحافظة على حقوق جميع الأفراد، التي تشمل حفظ وحماية النفس والدين والمال والعرض والعقل، كما هو منصوص عليه في المقاصد الشرعية الإسلامية، وعليه يحق لأي أحد إنكار هذه الحقوق بسبب الأقلية أو اختلاف الجنس ذكرا أو أنثى، ويعد ذلك مخالفة قانونية. وقد جاء ذلك تطبيقا لما في كتاب الله العزيز حيث قال تعالى في سورة الحجرات: 13: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾.

وقد نص الدستور الفيدرالي للدولة على وجوب ضمان الحقوق والمحافظة عليها، حيث تم تخصيص قوانين الحرية الأساسية في القسم الثاني من الدستور. وقد نتج إثر ذلك استحقاق المرأة والأقليات لكل

الامتيازات التي يتمتع بها الرجل والأغلبية، ولهم حق المشاركة والإسهام في دفع عجلة تقدم البلاد، فتتاح لهم الفرص في الاشتراك في إدارة الدولة، وتنفيذ الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والدينية والسياسية. وقد أبدت الحكومة الرشيدة اهتماما خاصا بالقضايا المتعلقة بحقوق المرأة، حيث خصصت للمرأة الآن نطاق 30 % من تحديد سياسة الدولة الوطنية.

ولقد كان الرسول، صلي الله عليه وسلم، دائما يوصي بالمرأة خيرا منذ بداية نبوته حتى أواخر حياته، عندما أكد على ذلك في خطبة حجة الوداع، حيث قال صلي الله عليه وسلم: (... اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وإن لكم عليهن ألا يوطئن فراشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله وسنتي...)

ولو نظرنا إلى تاريخ بلادنا منذ الاستقلال حتى اليوم، لوجدنا أن الدولة لم تهمل أبدا حقوق أي فئة من فئات شعبها، بل على العكس من ذلك فإنها تضمن لهم حماية حقوقهم- في عدة جوانب معينة- تحت ظل قوانين الدولة. وكما هو الحال في البلاد الأخرى، فإن حكومتنا الرشيدة قد خطت خطوة إيجابية، بتأسيس المجلس الماليزي لحقوق الإنسان Suhakam لضمان الحفاظ على حقوق الأفراد والجماعات، كما أنها رحبت بالبيان الصادر عن مجلس حقوق الإنسان التابع لهيئة الأمم المتحدة UNDHR فيما يتعلق بالحقوق البشرية المختلفة، من بينها حقوق المرأة.

ونجد أن المرأة في هذه الدولة، أفضل بكثير من بنات جنسها في بعض البلدان الإسلامية الأخرى، حيث أنها تتمتع بحقوق وامتيازات معينة في ظل مبدأ الإسلام الحضاري، كما أن هناك قوانين تحمي لها هذه الحقوق، وتوجد جهات وجمعيات كثيرة تشرف على ذلك، كما يحق لها الانخراط في كل مجالات العمل والخدمات، بما لا يتنافى مع قوانين الدولة. وعلاوة على ذلك فإن هناك جهات وهيئات مسئولة عن حماية هذه الحقوق، والمحافظة عليها من التعرض للانتهاك، كالمحاكم التي منحت لها الحرية والسلطة المطلقة لبحث القضايا المتعلقة بذلك.

وقد شاعت ادعاءات خبيثة في كتابات الغربيين، بأن الإسلام لا يولي أي اهتمام بالمرأة وبغير المسلمين من أبناء المجتمع. هنا تبرز أهمية التأكيد على أن الحقوق البشرية الأساسية، تشمل كل الفئات، بغض النظر عن الأديان والأجناس والأنواع.

والتاريخ الإسلامي زاخر بالأمثلة والبراهين، التي تثبت أن غير المسلمين كانت لهم مكانة في حكم البلاد، وأن الحاكم كان لا ينكر حقوقهم، بل منحهم حق حرية الديانة، وبوأهم مراكز هامة في الهيكل الإداري للحكومة، فكان منهم الوزراء وكبار المسئولين. أي أن التاريخ الإسلامي أثبت لنا أن غير المسلمين كانوا يحظون بحياة سعيدة وآمنة تحت ظل القيادة الإسلامية، ومرجع ذلك ضمان الحقوق وعدالة الحكومة، وهذا هو ما تسير عليه دولتنا اليوم.

إن الإسلام يقوم على مبادئ راسخة، تتألف من العدل والحكمة وأداء الأمانة وتحمل المسئولية تجاه كل أفراد المجتمع بمختلف الطبقات، وبغض النظر عن الأقوام والشعوب والأنساب والأديان، دون التقليل من شأن أي فئة من الفئات، والقانون بدوره يحمي جميع الحقوق، حيث تقوم المحاكم والهيئات المعنية بدورها في حل القضايا المتعلقة بهذه الحقوق عند حدوث أي نزاع حولها، وذلك عملا بقول الله تعالى في سورة النساء: 58: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعما يعظكم به، إن الله كان سميعا بصيرا﴾.

8- حسن الأخلاق ورقي الثقافة

من أهم الدعائم التي تقوم عليها حضارة الأمة أو الدولة، رفعة الثقافة وحسن الأخلاق، والذي بهما تتكون الهوية الذاتية للدولة؛ لذلك ينبغي الحفاظ على ميزة تعدد الثقافات والأديان، من منطلق التمسك بالقيم الأخلاقية السامية، لما لها من أثر مباشر في سعادة الأمة وأمن المجتمع متعدد الأجناس، كما أنها ترفع من شأن الشعب ومكانته، ليكون موضع إجلال واحترام من الآخرين. قال تعالى بشأن ذلك: ﴿... وقولوا للناس حسنا...﴾، وقال الرسول صلي الله عليه وسلم: (الإيمان حسن الخلق) وقال: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

بذلك نجد أن النهضة الاقتصادية والتكنولوجية في ماليزيا تسير في اتجاه متواز مع رقي الثقافة وسمو الأخلاق لدي شعب متعدد الأقوام.

إلا أن انتشار بعض الأمراض الاجتماعية كالانحلال الخلقي، وضعف التواصل والتكامل الثقافي، وعدم الإقبال على العلم لدى بعض أبناء شعب ماليزيا اليوم، يمثل أكبر التحديات التي تقف في وجه تطبيق مبدأ الإسلام الحضاري.

إن النهضة الاقتصادية والعلمية من منظور الحضارة الإسلامية، ينبغي أن تنبني على دعائم أخلاقية وثقافية سامية، وهذا لا يتحقق طالما هناك فاصل يفرق بين التطور المادي والسمو الأخلاقي. وقد ضرب لنا التاريخ مثالا واضحا من خلال الإمبراطورية الرومانية، التي عجزت في النهاية عن الصمود جراء الانهيار الخلقي الذي أصاب كيان مجتمعها.

وبما أن الفن عنصر من عناصر الثقافة، فإنه ينبغي أن يكون موافقا للقيم الأخلاقية العالية بما يساهم بشكل إيجابي في بناء ثقافة رفيعة للدولة.

9- المحافظة على الطبيعة

لا تقتصر حياة الإنسان على الروابط والعلاقات بين الأفراد فحسب، وإنما يرتبط كذلك بالبيئة من حوله، وما السعادة التي ينعم بها في الحقيقة إلا نتيجة تآلفه وانسجامه مع غيره من المخلوقات في الطبيعة. والإنسان بطبعه يميل إلى السيطرة على الطبيعة، والمبالغة في استغلال مواردها بواسطة العلوم والتكنولوجيا، وهذا يقود إلى الإخلال بتوازن الطبيعة، فتحدث من جرائها الانهيارات الأرضية، والفيضانات، وارتفاع

درجة الحرارة، والأعاصير والعواصف المطرية، والتلوث البيئي، وانقراض النباتات والحيوانات، وغير ذلك. كل هذه الظواهر والأحداث الطبيعية تدل على الخلل الذي طرأ على نظام الطبيعة، وما هو إلا نتيجة التدخل البشري.

وقد بذلت جهود جبارة على المستوى العالمي، حيث تم تنفيذ عدة قوانين بيئية من قبل منظمة حماية البيئة التابعة لهيئة الأمم المتحدة UNDP في عدة بيانات أصدرتها، من أجل التأكد من تنظيم المشاريع التنموية. وقد شاركت ماليزيا في تأييد هذه البيانات ووافقت عليها، منها بيان ريو دي جانيريو Reo De Janerio عام 1993م، وبروتوكول كيوتو Kyoto Protokol الصادر عام 1997، كما أن ماليزيا نفسها أصدرت بيان (لنكاوي) لحماية البيئة، للتأكد من تنفيذ المشاريع بشكل منتظم، ووفقا للقيود التي تهدف إلى المحافظة على البيئة والطبيعة.

ومن أجل معالجة المشاكل البيئية، ينبغي الإشراف على التعامل مع البيئة بطريقة أكثر توازنا وشمولية، وهو يبدأ من التنمية الفردية المستندة على دعائم أخلاقية، وغرس الشعور بحب الطبيعة والمسئولية تجاه حمايتها، وتنمية البيئة وفق تخطيط مسبق ومحكم، إلى جانب التطور العلمي والتكنولوجي، الذي ينطلق من أسس دينية وقيمية، وإجراء البحوث، والاستمرار في المحافظة على جمال الطبيعة، ومراقبة ما يطرأ عليها من خلل، حتى لا تتسبب المشاريع التي يقوم بها الإنسان في الإضرار بها والإخلال بنظامها، مما قد يؤثر ذلك على سير دورة الحياة بشكل عام.

وعلى أساس ذلك فإن الإسلام الحضاري يسعى إلى إيجاد التوافق والتآلف بين الإنسان والطبيعة والبيئة من حوله، إلى جانب تحقيق التطور والازدهار.

10- ترسيخ القدرة الدفاعية للوطن

إن مفهوم القدرة الدفاعية للوطن، من منظور الإسلام الحضاري، لا يقتصر على القوة الحربية وحداثة الإسلام فحسب، وإنما يتجاوز ذلك ليشمل القوة الذاتية والجسمية والمعنوية. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة الأنفال: 60: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾.

إن تقدم أي شعب من الشعوب يتطلب منه القدرة على الدفاع عن الوطن من غزو الأعداء، ويكون ذلك بترسيخ القوة العسكرية، وتزويدها بالمعدات والأسلحة الحربية بهدف الدفاع عن النفس والوطن، لا الهجوم على الآخرين وغزو بلادهم. إن قوة خط الدفاع المدني، تضمن للبلاد الاستقرار واستتباب الأمن والسلامة، مما يتيح للدولة مجالا لتحريك عجلة التطور والنهضة بشكل دءوب.

إن العالم اليوم يشهد تغيرات وانقلابات في الساحة السياسية العالمية، وتتعرض بعض الأمم لمختلف الضغوط والإهانات السياسية.

وكل هذه الأحداث تشعرنا بضرورة تعزيز القوة الحربية، والتمكن من كل وسائل الدفاع عن النفس، وعلى الدولة أن تكون على استعداد دائم بخطط وبرامج بعيدة المدى، تهدف إلى أن تغرس في نفوس الشباب والناشئين الشعور بالمسئولية، للقيام والصمود في وجه الأعداء، في سبيل الدفاع عن العرض والشعب والوطن، وبذلك فإن مبدأ الإسلام الحضاري، يسعى إلى إعداد أمة قوية قادرة على الصمود أمام تيار التحديات العالمية المعاصرة.



الخاتمة

إن الخطوة التي اتخذتها الحكومة الرشيدة في تبني مبدأ الإسلام الحضاري جاءت في الوقت المناسب، وهو الوقت الذي تواجه فيه الأمة الإسلامية مختلف التغيرات الراهنة في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والتربوية والعلمية والتكنولوجية وغيرها. وعليه ينبغي وضع خطط وإستراتيجيات واضحة الأبعاد، مع بذل جهود متواصلة ودءوبة لتحقيق النجاح والتميز. كما يتطلب ذلك تصحيح الأفكار الخاطئة ورفض كل ما يسبب اللبس ويهدف إلى بلبلة أفكار أبناء المجتمع المسلم، والإساءة إلى الإسلام، حتى يتسنى تكوين الفكر الإسلامي السليم، والهوية الذاتية المتميزة للمجتمع.

إن تطبيق مبدأ الإسلام الحضاري في ماليزيا له دور كبير في توسيع نطاق الفكر الإسلامي، وتعميق المفاهيم حول الغاية الحقيقية من الحياة، إلى جانب استيعاب التطلعات التي تطمح إليها قيادة الدولة، في سبيل نهضة الأمة وبناء الوطن وتنميته إلى أعلى مستويات التفوق والامتياز، طلبا لمرضاة الله سبحانه وتعالى. قال الله عز وجل في محكم تنزيله في سورة البقرة: 201: ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾.


@Ahmedyassin90

التجربة التنموية في ماليزيا

د. هدى ميتكيس(*)

برزت ماليزيا كنموذج تنموي في جنوب شرق آسيا، يتمتع بخصوصية فريدة من نوعها، وأصبحت إحدى الدول الصناعية الجديدة من الجيل الثانى بعد النمور الآسيوية، وحققت طفرة تنموية تبدت بواكيرها منذ بداية السبعينيات، ثم ما لبثت أن اتضحت قسماتها في التسعينيات، عبر مجموعة من الانجازات الاقتصادية والسياسية المتسارعة، التي جعلت من هذه الدولة مثالاً يحتذى بين مختلف الدول النامية.

وقد اكتسب النموذج التنموي الماليزي تميزه على المستويين الإقليمي والعالمي، من خلال نجاحه في تحقيق ذلك التصالح بين التراث الماليزي، الذي يضرب بجذوره في القيم الآسيوية، وبين الواقع الحداثى الذي انطلقت ماليزيا تنهل من إنجازاته، بحيث حققت ما يمكن اعتباره معجزة حقيقية على كل المستويات.

(*) مدير مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

لم تكن ماليزيا قبل استقلالها عام 1957 سوى دولة يعتمد اقتصادها الهزيل على الزراعة بالأساس، واتسمت إجمالاً بانخفاض مستوى الدخل، إضافة إلى مواجهتها للعديد من الصعاب، نتيجة الواقع التعددي العرقي، والذي أدى إلى نوع من عدم الاستقرار الاجتماعي، بيد أنه برغم هذه التحديات إلا أن ماليزيا تمكنت من تحقيق معدل نمو اقتصادي سنوى بلغ حوالى 7% وبلغ متوسط الدخل الفردى بها حوالى ثمانية آلاف دولار سنويا[1]، بل واستطاعت في غضون حوالى خمسة عقود، أن تحقق استقراراً اقتصادياً وسياسياً اجتذب لها الأنظار، بحيث أصبحت ماليزيا نموذجاً متفرداً يستأهل سبر أغواره واستجلاء ملامح نجاحاته وأسباب نموه المتسارع، وذلك في إطار طروحات النظريات التنموية المعاصرة[2].

وتعكف هذه الدراسة على محاولة استجلاء النموذج الماليزي للتنمية، وذلك من خلال القاء الضوء على مجموعة من المحاور الأساسية التالية:

- البعد الاقتصادي وموقعه الريادى في النموذج التنموي الماليزي.
- البعد السياسي وأولوية تحقيق الاستقرار السياسي.
- التنمية الاجتماعية ومختلف مجالاتها.
- دور المكون الثقافي في حفز التنمية في ماليزيا.

---

(1) Ramon V. Navartham, Managing the Malaysian Economy Challenges and Prospects (Kuala Lumpur, Pelanduk Publications, 1997), pp. 4-6.

(2) لمزيد من التفاصيل حول هذه النظريات انظر في هذا الشأن:

- هدى ميتكيس: الجديد في التنمية السياسية: رؤية نقدية، مجلة العلوم الاجتماعية، عدد 2، مجلد 28، 2000، ص ص 16 - 21.

- الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظم السياسية في دول العالم الثالث في: عليّ الدين هلال (محرر) الاتجاهات الحديثة في العلوم السياسية، 2001 ص ص 136 - 137.

أولاً: البعد الاقتصادي

يشغل البعد الاقتصادي في العملية التنموية موقعاً محورياً، بحيث يمكن القول إنه يمثل القاطرة الأساسية للتنمية، وقد أسبغت القيادة الماليزية أهمية كبرى على التنمية الاقتصادية التي يمكن أن تؤدى بدورها إلى فتح آفاق أكثر اتساعاً للتنمية السياسية.

وتجدر الإشارة إلى أنه برغم تعدد القيادات الماليزية، إلا أن محاضير محمد الذي حكم البلاد زهاء الاثنين والعشرين عاماً (1981 - 2003) يعد بالأساس مهندس ومحرك التجربة التنموية الماليزية.

ومن الجدير بالذكر أن فكر عبد الله بدوي التنموي يعد امتداداً لفكر سلفه محاضير محمد، فيما يتعلق باهتمامه بحفز العملية التنموية، عبر الخطة التي أطلقها محاضير محمد، والتي عرفت برؤية 2020، وهي رؤية إصلاحية طويلة الأمد، تأخذ في حسبانها العقد الثانى من القرن الواحد والعشرين.

هذا وحري بالدراسة المعمقة للبعد الاقتصادي في التجربة التنموية الماليزية، الإشارة إلى الدور الذي لعبته الدولة في هذه العملية، فيما يشير إلى إمكانية تحقيق تنمية في ظل استمرارية دور ملحوظ للدولة، في تنفيذ وإدارة العملية التنموية، وذلك على عكس كثير من الطروحات الحديثة للفكر التنموي، التي تؤكد ضرورة تراجع دور الدولة بصفة عامة،

بحيث يقتصر مجالها على كونها "دولة حارسة" Guardian State مما يضائل من مجالات تدخلها في كثير من الأنشطة التي باتت مجالاً للقطاع الخاص.

يرجع هذا الواقع في ماليزيا بطبيعة الحال، إلى الدور المحوري والريادى الذي لعبته القيادة، وهو الواقع الذي لا تنكر أهميته الأدبيات المعاصرة، التي تطرقت لدور القيادة في التحولات الديموقراطية المعاصرة، حيث ارتأت إمكانية قيام القيادة بدور حيوى في عملية التنمية، وذلك من خلال تحديدها للبدائل والخيارات والمفاضلة فيما بينها، بما يسهم في اتخاذ القرارات المناسبة في لحظة بعينها، خاصة في دول العالم الثالث، وهى تلك الدول التي لم تشهد بعد تنامي مجتمعات مدنية فاعلة، يمكن ان تفرز ما يسمى بالسياسات التحتية Grass root politics، يكون لها دور فاعل في عملية صنع القرار، التي لا تقتصر على القرارات الفوقية، وإنما تتأثر أيضا بالضغوط الشعبية[3].

وينطبق هذا الواقع على ماليزيا، حيث مثلت القيادة أحد أهم متغيرات عملية التنمية، بحيث بلورت رؤية واضحة المعالم لهذه العملية، شملت كلا من البعد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي الذي سوف تتطرق الدراسة لكل منها –على نحو ما سيتضح لنا- حيث قدمت تصوراً متكاملاً للتنمية الاقتصادية، مما أتاح إرساء دعائم اقتصاد قوي،

---

(3) Kenneth Bauzan, Development and Democratization in the Third World (Washington D.C. Cran Russak, 1992) pp. 8 - 10

استطاع جذب العديد من الاستثمارات الأجنبية، بحيث زادت الصادرات الماليزية، وحدث تحول هائل في نوعيتها، وخاصة الصادرات الإلكترونية، التي مثلت حوالى 80% من الصادرات الماليزية، وذلك في إطار محورية دور الدولة، مع الاعتراف بوضعية القطاع الخاص واسهامه بدور فاعل في حفز العملية التنموية.

وفي هذا السياق يستوجب استجلاء البعد الاقتصادي للنموذج التنموي الماليزي، ضرورة إلقاء الضوء على مجموعة من المحاور، التي أسهمت في تحديد ملامح هذه التجربة الفريدة من نوعها.

1- الفلسفة التنموية للنموذج الماليزي

لم يكن الاقتصاد الماليزي قبل الثمانينيات يختلف عن غيره من اقتصاديات دول العالم النامى، من حيث استناده إلى استخراج عدد من المواد الخام، من بينها المطاط والقصدير وزيت النخيل، إضافة إلى اعتماده على الأسواق الخارجية لتصريف هذه الموارد، خاصة الأسواق اليابانية والأميركية، إضافة إلى أسواق أوروبا الغربية، بحيث بلغت نسبة صادرات ماليزيا إلى هذه الدول حوالى 70%، وهو ما قاد إلى مجموعة من الاختلالات الهيكلية، تمثلت في عجز الموازنة وارتفاع نسبة المديونية.

من هذا المنطلق يمكن القول إن معدلات النمو المرتفعة التي حققها الاقتصاد الماليزي في السبعينيات، والتي بلغت حوالى 7 % خلال

الخطة الخمسية الثانية 1971-1975، ثم 8.6 % خلال الخطة الخمسة الثالثة، لم تكن ناجمة بالأساس عن القدرة التنافسية للاقتصاد الماليزي، أو تميز أدائه، بقدر ما كانت نتيجة تدخل الدولة والسياسة التخطيطية التي اتبعتها.

هذا وقد عزا النظام الماليزي هذا التوجيه الحكومى، والتدخل المبالغ فيه، إلى أسباب تعود إلى رغبة الحكومة في معالجة مجموعة من الاختلالات الاجتماعية، نتيجة تراجع وضعية المالاي إزاء بقية العرقيات من الصينيين والهنود.

وعموماً يمكن إيجاز أهم معالم الفلسفة الاقتصادية الماليزية في مجموعة من الركائز من أهمها:

- تقبل قيام القطاع العام بدور محوري في عملية التنمية الاقتصادية وذلك للأسباب السابق ذكرها، بل وتقبل بعض خسائره في إطار التدخل الحكومى المكثف في الاقتصاد، من منطلق إيجاد نوع من التوازن الضروري لصالح المالاي، ولتجنب أى مصادمات عرقية مستقبلية على غرار تلك التي حدثت عام 1969.

- الاتجاه إلى تشجيع دور القطاع الخاص في فترة لاحقة، وذلك في إطار قناعة النظام بأهمية نظام العمل الحر، وضرورة تطوير القطاع الخاص ليقوم بدوره في النموذج التنموي الماليزي، على غرار أنظمة شرق آسيا، التي كان للقطاع الخاص فيها ثقل ملحوظ في النمو الاقتصادي لهذه

البلاد. فبعد أن حقق الاقتصاد الموجه أهدافه- السابق الإشارة إليها- بادر النظام بتعظيم دور القطاع الخاص، خاصة في ظل تنامى خسائر القطاع العام، وهو ما تحملته الحكومة باعتباره الثمن الذي يتعين دفعه لتحسين وضعية الملاوي، وتحسين مهاراتهم الوظيفية. بيد أن أداء هذا القطاع، حال دون التوظيف الشامل لثروة البلاد، وبالتالى تبدت ضرورة حفز القطاع الخاص، ومحاولة تجاوز التعقيدات البيروقراطية، مع استبعاد تبنى سياسة تأميم الممتلكات.

- الحرص على التفاعل الإيجابى مع النظام الاقتصادي العالمي؛ في ظل تنامى الفكر العولمي، باعتباره ضرورة تفرضها ظاهرة الاعتماد الدولي المتبادل وبالتالي عجز أى دولة عن تحقيق الاكتفاء الذاتي بمعزل عن الآخرين. وبطبيعة الحال كان لماليزيا رؤية خاصة في هذا الشأن، حيث ارتأت مخاطر هذا النظام الذي يسعى إلى تهميش الدول النامية في هياكل صنع القرار الاقتصادي العالمي، إضافة إلى انتهاجه لمعايير مزدوجة في التجارة الدولية، مما يعظم مكاسب الدول الصناعية الكبرى، من خلال القيود الحمائية التي تعرضها، ويضائل من فرص الدول النامية ومن قدراتها التنافسية.

2- دور التخطيط الاقتصادي في العملية التنموية

أولت ماليزيا أهمية كبرى للتخطيط الاقتصادي، حتى قبل حصولها على الاستقلال، حيث هدفت "الخطة الاقتصادية الأولية" التي شملت الفترة من 1956-1960 إلى إحداث تطوير جذرى في البنية التحتية

للبلاد، ثم توالت الخطط التي أخذت على عاتقها تحقيق التواصل في العملية التنموية.

أ- السياسة الاقتصادية الجديدة

استهلت هذه الخطة الاقتصادية عام 1971، وأخذت على عاتقها مهمة تحديد ملامح المرحلة التنموية لمدة عشرين عاماً التالية، وعرفت باسم السياسة الاقتصادية الجديدة أو New Economic Policy واعتمد فيها الاقتصاد الماليزي على كل من رأس المال الداخلى والخارجى وذلك حتى عام 1990.

ومما يذكر أن الأقلية الصينية في البلاد، كانت قد استطاعت منذ بدايات الاستقلال، الاستئثار بأكبر قدر من عوائد التنمية، وهو ما أثار حفيظة المالاي الذين يشكلون حوالى 60% من التعداد الاجمالي لسكان ماليزيا، ويعتبرون أنفسهم سكان الأرض الأصليين Bumiputra، وهو ما قاد إلى تفجر مجموعة من المصادمات العرقية التي اجتاحت البلاد عام 1969، وأدت إلى عدد كبير من القتلى، بحيث لجأ النظام إلى تطبيق قانون الطوارئ[4]، إلى أن استقرت الأوضاع أثر تطبيق السياسة الاقتصادية الجديدة، التي تمثل أهم أهدافها في تحقيق قدر من التوازن الاقتصادي بين مختلف العرقيات، مع الأخذ في الاعتبار الارتقاء بأوضاع المالاي بالأساس، وهى المجموعة التي شعرت بنوع من الحرمان النسبى من عوائد التنمية مقارنة بغيرها من العرقيات.

---

(4) Norma Mahmoud, "Malaysia" in Narma Mahmoud, editor, Rethinking in South East Asia (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1994), pp. 76-77

وهكذا حرصت هذه الخطة على تحسين وضعية المالاي، وذلك من خلال إعادة توزيع ملكية الأصول الانتاجية لصالح هذه المجموعة، وتحقق بالفعل لهذه الخطة ما كانت تهدف إليه، بحيث تمتع المالاي في التسعينيات بحوالى 30% من هذه الأصول، مع عدم المساس بالمزايا التي تمتعت بها العرقيات الأخرى، وخاصة الصينية منها.

ولتحقيق هذا الهدف المطروح، كان على هذه الخطة أن تحقق معدلات أعلى من النمو، وقد نجحت بالفعل في إرساء دعائم التنمية خلال العقدين التاليين، مع إعادة توزيع الثروة لصالح المالاي عبر العديد من المشروعات العامة والخاصة، وهكذا بعد انتهاء فترة هذه الخطة عام 1990، ارتفع نصيب المالاي بالفعل من الثروة من 2.4% إلى 30% مع تضاعف نصيب مختلف العرقيات الماليزية الأخرى.

كما تمكنت هذه السياسة من التقليل من معدلات الفقر، وإن لم تتوصل إلى القضاء على هذه الظاهرة نهائيا، وعلى هذا النحو تراجعت نسبة الفقر من حوالي 49% إلى 16% خلال الفترة الزمنية للخطة، وهى عشرون عاماً، كما حرصت على الارتقاء بالمناطق الريفية.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن أحد التحديات التي واجهت الخطة التنموية الماليزية ترجع إلى افتقار الواقع الماليزي نسبياً إلى العدالة التوزيعية، حيث عانت بعض المناطق دون غيرها من انخفاض المستوى المعيشى وتراجع مستوى الدخل مقارنة بغيرها، مثل ولايتى صباح وساراواك مقارنة بكوالالمبور على سبيل المثال.

ويعنى ذلك أن الخطة إذا كانت قد نجحت في الحد من الفقر المطلق بالنسبة لمعدلات الدخل إلا أن معدلات الفقر النسبى لم تشهد مثل هذا الإنجاز.

يلاحظ مما سبق أن السياسة الاقتصادية الجديدة قد نجحت مع انتهاء فترتها الزمنية في تحقيق معظم أهدافها، وعلى الأخص الهدف المحوري المتعلق بالارتقاء بالمالاي، بيد أن التحدى الأساسى الذي واجهته هذه الخطة، والذي قاد إلى انتهاج خطة جديدة مع بداية التسعينيات بأهداف مغايرة، تتعلق بالأساس بصعوبة استمرارية مساندة الدولة للمالاي، من خلال دعم حكومى ضخم يمكن أن يمثل عبئاً على ميزانية الدولة في حالة استمراره.

وقادت الخطة التنموية الماليزية إلى نمو سريع، وخاصة في مجال التصنيع، فبعد أن كان اهتمام ماليزيا في فترات سابقة منصبا على الزراعة، تمكنت من أن تتحول إلى دولة صناعية، حيث ارتفعت نسبة مساهمة الصناعة في الناتج المحلى الإجمالى بشكل ملحوظ من 11.1% إلى 33.1 % في منتصف السبعينيات.

ب- سياسة التنمية القومية

أدرك النظام الماليزي أن تحقيق التوازن بين مختلف العرقيات قد جاء على حساب بعض مجالات التنمية، وهو ما كان متوقعاً، وإن عاد

ذلك بالأساس لأولويات وافضليات النظام التي نجحت في تنفيذها الخطة الاقتصادية الجديدة. وكان النظام الماليزي متأهباً لمعالجة هذا الموقف من خلال رؤية ثاقبة للأمور، حيث تعرضت البلاد في منتصف الثمانينيات لفترة من الركود الاقتصادي، إضافة إلى تراجع في أداء كل من القطاع العام والخاص، وهو ما أدى إلى تزايد المديونية الخارجية لماليزيا، وضعف قدراتها التنافسية في الأسواق العالمية.

وعلى هذا الأساس كان التفكير في الخطة التالية "سياسة التنمية القومية"، التي حرصت على حفز القطاع الخاص، من خلال اتباع برنامج للخصخصة، وإعادة هيكلة العديد من المشروعات، إضافة إلى اتخاذ مجموعة من الإجراءات التي كان من شأنها الحد من الانفاق العام.

وتقوم فلسفة سياسة التنمية القومية على تحقيق معدلات نمو اقتصادي مرتفعة، مع التأكيد على عدم مساس الدولة بمكتسبات غير المالاي، في ظل الحرص على ضرورة أن تفوق معدلات النمو الاقتصادي للمالاي غيرهم من العرقيات، في إشارة إلى عدم تقاعس الدولة عن توجيه قدر من الدعم لهذه المجموعة، ولكن مع توقفها عن الالتزام بعملية تقريب الفجوة الاقتصادية بين المالاي وغيرهم من العرقيات في ماليزيا، خاصة بعد فترة الركود الاقتصادي التي أشرنا إليها آنفا[5].

وتمثلت الأهداف الطموحة لهذه الخطة التي تمتد لعام 2020 في الإسراع بعملية التصنيع، بحيث تكون ماليزيا مع قدوم عام 2020 بين

---

(5) Mahatir Mohamad, the Way Forward (London, Weidenfeld & Nicolson, 1998), pp. 106 - 109

مصاف الدول المتقدمة، وهو ما كان قد أشار إليه محاضير محمد بأنه يرغب في أن تكون ماليزيا دولة متقدمة بالكامل Fully advanced. هذا إضافة إلى حرصها على تحقيق عملية إصلاح زراعى وإعادة توجيه ودعم الجهود التعليمية.

ولعل مما يذكر أن مجال التعليم قد شغل موقعاً محورياً في هذه الخطة، ولذلك تمت مراجعة قوانين التعليم السابقة، بما يضمن حصول الماليزيين على التعليم في المرحلة الثانوية، وتمت إتاحة الفرصة لأول مرة للقطاع الخاص للاستثمار في مجال التعليم العالى، مع التركيز على التطوير الكمى والنوعى لهذا المجال[6]. وفي عام 2001 صدر بالفعل تقرير شامل لتطوير التعليم تم من خلاله تحديث المناهج التعليمية.

حققت الخطة بالفعل أهدافها، بحيث وصل معدل التنمية في منتصف التسعينيات إلى 8%، وبدأت ماليزيا تخطو خطوات ثابتة نحو شغلها للمكانة التي تأملها بين مصاف الدول المتقدمة مع عدم إغفالها لخصوصية المجتمع الماليزي، كما حرصت على اجتذاب الاستثمارات الأجنبية، عبر مجموعة من القوانين التي كان من شأنها استقطاب كم كبير من الاستثمارات الأجنبية، التي ضمنت انتعاش الاقتصادي الماليزي، وتمتع مختلف العرقيات بمستوى معيشى مرتفع.

---

(6) Ramon V. Navartham, Op.Cit, pp. 10 - 11

3- موقع الاستثمار في النموذج التنموي الماليزي

أولت الدولة اهتماماتها إلى تشجيع الاستثمارات الوطنية، إضافة إلى جذب الأجنبية منها باعتبارها محركاً أساسياً لعملية التنمية[7]. وذلك عبر إرساء الدولة "للهيئة الماليزية للتصنيع"، التي اضطلعت بمسئولية تنسيق التقدم الصناعي، في ظل تأكيدها على دور القطاع الخاص من أجل حفز التقدم الاقتصادي.

هذا وقد اتخذت الحكومة الماليزية بالفعل مجموعة من الإجراءات لتوفير بيئة مواتية للاستثمار، من خلال ما عرف بـ"قانون تنمية الاستثمار"، وإنشاء صندوق الاستثمار الجديد، الذي قدم بالفعل دعماً ملحوظاً لتمويل القدرات الإنتاجية في عدد من المجالات التصنيعية، مع حرص الحكومة الماليزية على اجتذاب مزيد من الاستثمارات، من خلال ضمان قدر من المرونة لتجاوز التعقيدات الإدارية.

وقد أدركت القيادة الماليزية أنه في ظل ظاهرة الاعتماد المتبادل في النظام الاقتصادي العالمي، يمكن لماليزيا أن تحقق مجموعة من المنافع تعود عليها بالفائدة، خاصة من خلال استقطابها للاستثمار الأجنبي، في ظل تميز عمالتها بالرخص النسبى. من هذا المنطلق كان الحرص على تهيئة قاعدة للتصنيع ذات عمالة غير باهظة الكلفة، ولحفز هذه السياسة

---

(7) لمزيد من التفاصيل حول هذه الاستثمارات انظر:
UNCTAD, FDI in Five Developing Economics in East Asia and South East Asia, March 27th, 2003.

منحت الحكومة الماليزية فترة إعفاء ضريبي لمدة عشر سنوات لمختلف المشروعات الصناعية، مع تذليل كامل للعوائق البيروقراطية.

وهكذا نجحت ماليزيا في القضاء على ظاهرة البطالة، بعد أن أثبتت العمالة الماليزية قدرتها على المنافسة، وذلك في ظل سياسة ناجحة للاستثمار في مجال التنمية البشرية، أدت إلى اكتساب الماليزيين لمهارات تصنيعية وإدارية.

ولم يتم تهميش دور الدولة، وخاصة في مجال الاستثمارات الموجهة للتصنيع، حيث تم إنشاء صناديق لدعم بعض الصناعات، إضافة إلى حفز البنوك على تقديم الدعم لها. ويذكر أنه قد تم منح مختلف قطاعات الصناعة الماليزية للاستثمارات الأجنبية، مع التأكيد على شرط جودة الانجاز بما يضمن التوظيف الجيد لهذا الاستثمار. وعلى هذا النحو شكل هذا الأخير حوالى ثلث الاستثمار الخاص في ماليزيا. وبرغم توجه أكثر من نصف الاستثمار الأجنبى في ماليزيا إلى قطاع الصناعة، إلا أن الدولة أولت اهتماماً بقطاع الخدمات أيضا، وهو ما تبدى عبر الأهداف الطموحة التي أعلنت في منتصف التسعينيات، من خلال إرساء مشروعات عالية التقنية[8].

وتجدر الإشارة إلى أن كل قطاعات الصناعة الماليزية مفتوحة للاستثمارات الأجنبية المباشرة، بشرط تحقيق ما يسمى "بالإنجاز

---

(8) Jalal Alamgir, Formula and Fortune: Economic Development in Malaysia, Journal of Contemporary Asia, vol. 24 (1) 1994, pp. 70 – 73.

التصديرى" كما أتاحت الحكومة الماليزية إمكانية أن يكون ملكية المشروعات أجنبية 100% خاصة في صناعات التصدير عالية التكنولوجيا.

هذا وقد أدت الأزمة الاقتصادية الآسيوية التي تعرضت لها عدد من دول جنوب شرق آسيا، ومن بينها ماليزيا، إلى لجوء هذه الأخيرة إلى تسهيل شرط نسبة الملكية الأجنبية للاستثمار الأجنبي المباشر في الصناعة، وقد شهد عام 2001 مجموعة من الإجراءات الضريبية، التي كان من شأنها حفز عملية جذب الاستثمار الأجنبى خاصة وأن هذا الاستثمار يشكل نحو ثلث إجمالى الاستثمار الخاص[9].

لقد تمكنت ماليزيا من تجاوز الأزمة الاقتصادية لعام 1997 فبعد فترة من تراجع الأداء الاقتصادي، الذي هدد النموذج التنموي الماليزي، ما لبث الاقتصاد الماليزي أن استعاد عافيته، ليصل معدل نموه عام 2000 إلى 8.3%. وكانت الحكومة الماليزية قد أنشأت عام 1998 اثر هذه الأزمة الطاحنة ما عرف "بالمجلس الوطنى للعمل الاقتصادي"، لاستكمال المسيرة التنموية وانعاش الاقتصاد الماليزي.

وقد أدت هذه الأوضاع اجمالاً إلى تحسن وضعية الميزان التجارى الماليزي والذي حقق فائضاً بلغ 12.6 مليار دولار عام 1999 وإن تراجع هذا الفائض عام 2000 إلى 8.4 مليار دولار نتيجة انخفاض فائض الميزان التجارى الذي ما لبث أن شهد قدراً من التحسن فيما بعد.

---

(9) UNCTAD, FDI in Five Developing Economics in East Asia and South East Asia, March 27th 2003.

ومن الجدير بالذكر أن تدفق الاستثمار الأجنبى إلى ماليزيا اتجه في فترة سابقة إلى الصناعة، التي استوعبت خلال عام 2000 حوالى 60 % من هذه الاستثمارات، بينما اختص كل من النفط والغاز بـ30 % منها.

مجمل القول إن الاستثمارات الأجنبية التي استند إليها إلى حد كبير النموذج التنموي الماليزي، اتجهت أيضا إلى مجالات أخرى كصناعة المطاط وزيت النخيل والقصدير باعتبار ماليزيا أحد أهم البلدان المنتجة لهذه الخامات. إضافة إلى صناعة الإلكترونيات والحاسبات وقطاع الخدمات. وقد مثلت الولايات المتحدة الأمريكية أكبر مصدر للاستثمارات الأجنبية في ماليزيا.

وقد قدمت الحكومة الماليزية عام 2003 قانونا جديداً لحفز مزيد من الاستثمارات والتصنيع وعدد آخر من المجالات المرتبطة بعمليات التصنيع والخدمات. ولذلك لم يكن من المستغرب أن تشهد ماليزيا تدفقاً ملحوظاً للاستثمارات الأجنبية والتي كانت أحد ركائز العملية التنموية الماليزية والتي توجت –على نحو ما أسلفنا- بتطوير القدرات التكنولوجية للبلاد حيث أقامت ماليزيا المعهد الماليزي للميكروالكترونيات[10].

بيد أن استمرار تقدم النمو الماليزي، اقتضى ضرورة انخراطها في مجال التنافس العالمي، الذي استوجب بدوره ايلاء مزيد من الاهتمام

---

(10) K. S. Jomo, Growth and Structural Change in the Malaysian Economy (Hong Kong Macmillan Press LTD, 1990), pp. 55- 59

لاقتصاد المعرفة، وهو ما تبنته الدولة الماليزية من خلال الاهتمام بتكنولوجيا المعلومات، وذلك باعتبارها الاستثمار المستقبلى لماليزيا كنموذج جديد لدخول عصر المعلومات[11].

ولعل ما يؤكد مضى ماليزيا قدماً نحو اقتصاد المعرفة ذلك المشروع الضخم عالى التقنية والذي يربط بين وادى التكنولوجيا الماليزي وعدد من المدن الماليزية في إطار ما يسمى بمدن العالم الذكية. وقد استأثر قطاع الإلكترونيات بنسبة كبيرة من الاستثمارات الأجنبية بلغت حوالى 50% منها.

ثانياً: البعد السياسي

تشكك الغرب في الديموقراطية الماليزية، التي تفتقر إلى حد كبير لأسس وركائز الديموقراطية الغربية، وارتأت الأدبيات الغربية في التجربة الماليزية أنها تعكس ما يمكن تسميته بنظام نصف ديمقراطى semi democracy أو شبه ديمقراطى quasi democracy أو تمثل نوعاً من السلطوية الناعمةsoft authoritarianism .

والواقع أن ماليزيا تنفرد بممارسات ديمقراطية ذات طبيعة خاصة تحددت ملامحها في إطار ما بات يعرف "بالديموقراطية الآسيوية

Mahatir Mohamad, The Way Forward, Op. Cit., p. 23 (11)

Asian democracy التي ترتبط بمنظومة القيم الآسيوية، وتتباين في كثير من جزئياتها- على نحو ما سيتضح لنا- مع المنظومة الليبرالية الغربية، خصوصا في مجال الممارسات السياسية، حيث يرجع هذا التباين بالأساس إلى طبيعة الثقافة السياسية الماليزية، التي تشغل فيها المكونات التقليدية موقع الصدارة، وتعد القيم الآسيوية أحد أهم مصادرها.

ومما يذكر أن القيادة الماليزية بصفة عامة، وفترة محاضير محمد بصفة خاصة، وحتى في ظل القيادة التالية لعبد الله بدوي، لم تر في الديموقراطية التي تنتهجها ماليزيا أى عائق في مواجهة التنمية، بل أنها وفقاً لهذه الرؤية كانت حافزا للتجربة التنموية، في إطار ما وفرته من مناخ مواتي للاستقرار السياسي، الذي يمثل بدوره أحد أهم ركائز التنمية السياسية، وفقاً لرؤية القيادة في "قبول قدر أقل من الديموقراطية في سبيل ضمان أكبر قدر من الاستقرار السياسي"(12).

وعليه يمكن القول إن ماليزيا لم تشهد تحولاً ديمقراطياً بالمعنى الغربي، بقدر ما شهدت نوعاً من الإجراءات والممارسات الليبرالية، التي جاءت في معظمها بقرارات فوقية من السلطة الحاكمة، وتمثلت بالأساس في التخفيف من حدة بعض القيود، وتوسيع نطاق بعض الحريات الفردية والجماعية، في إطار نظام يتسم بقدر من السلطوية.

---

(12) لمزيد من التفاصيل حول هذه الرؤية أنظر:

T. N. Harper, "Asian Values and Southeast Asian History", Historical Journal vol. X no. 2, pp. 507-517.

ولاستجلاء البعد السياسي في النموذج التنموي الماليزي سوف نتطرق إلى عدد من النقاط التي يمكن أن تلقى الضوء على الواقع السياسي الماليزي في إطار هذا النموذج التنموي الفريد.

أ- رؤية القيادة للواقع السياسي

لم ينكر النظام الماليزي أهمية الديموقراطية، في ظل التحولات العالمية التي باتت تعطى للمنظومة القيمية الليبرالية الغربية موقع الريادة، في مواجهة أى منظومة قيمية أخرى؛ ولهذا مثلت طبيعة العلاقة بين التنمية السياسية والاقتصادية، أحد أهم القضايا التي شغلت القيادة السياسية الماليزية، وذلك في إطار تنامى المطالب الشعبية المطالبة بمزيد من التحولات الديموقراطية. وتكمن أهم أسباب هذه التحولات بالأساس في تداعى شرعية النظام، مع وجود مجتمع مدنى فاعل قادر على ممارسة ضغوط على النظام السياسي، لاحداث مثل هذه التغيرات.

لقد حظيت القيادة الماليزية بقدر ملحوظ من الشرعية، عدا بعض فترات من التذبذب، التي لم تمثل تهديداً حقيقيا للنظام القائم، ولعل ذلك يرجع إلى حد كبير إلى موقع المتغير الثقافي في العملية السياسية، وذلك نتيجة محورية دور القيم الآسيوية، التي تضفي قدراً من الاحترام على القيادة مع وجوب طاعتها، على هذا النحو يمكن القول إن التنمية السياسية مثلت أحد اهتمامات النظام الماليزي، الذي كان من الصعب عليه أن يظل بمعزل عن التحولات العالمية، بيد أن تلك التحولات لم تشغل موقع الصدارة بين أولوياته على غرار التنمية الاقتصادية.

وهكذا بدأت الأنظار تتجه نحو مزيد من الليبرالية السياسية تواكباً مع التحررية الاقتصادية التي شهدتها البلاد. ومن هذا المنطلق بلورت القيادة السياسية مجموعة من المعايير السياسية التي نبعت من الواقع الماليزي، وذلك دون التأثر بالطروحات الغربية.

ولاستجلاء الواقع السياسي في إطار النموذج التنموي الماليزي، تجدر الإشارة إلى أن العلاقة بين كل من التنمية الاقتصادية والليبرالية السياسية عادة ما تمحورت وفق توجهين أساسين: تمثل أولهما في الاتجاه التحديثى الذي ارتأى أن التنمية الاقتصادية عادة ما تفضى بالضرورة إلى مزيد من التحولات الديموقراطية، حتى لو استهلت في ظل نظام سلطوي، حيث يؤدى النمو الاقتصادي عادة إلى مزيد من الوعي السياسي، واتساع حيز المشاركة الشعبية في عملية صنع القرار، وهو ما يمثل بالتبعية صمام الأمان للتنمية الاقتصادية، وذلك في ظل علاقة تبادلية تقود بالضرورة إلى مزيد من التعددية السياسية.

أما التوجه الثانى فيرى تأثر النمو الاقتصادي بالواقع السياسي، بما يستوجب بالضرورة أن تشغل التنمية السياسية والتحولات الديموقراطية موقعاً محورياً في عملية التنمية ككل، في إطار علاقة عضوية وثيقة، بحيث تنبع أهمية هذه التحولات من حفزها للمناخ الاقتصادي المواتي للتقدم.

فإذا ما حاولنا إلقاء الضوء على الواقع الماليزي، سوف نلحظ أن التجربة التنموية لهذه الدولة جاءت لدحض هذا التوجه الأخير، خاصة

وأن ماليزيا قد شهدت تقدماً اقتصادياً ملحوظاً، وانطلاقة تنموية رائدة في ظل نظام لا يعترف بهذه الرؤية الغربية، أو بالممارسات السياسية التي ترتبط بالمنظومة الليبرالية الغربية.

ويرجع ذلك بالأساس إلى طبيعة الثقافة السياسية القائمة، وإلى رؤية القيادة لعملية التنمية التي لم تنظر بعين الارتياح للأفكار الغربية الوافدة. وفي المقابل طالما تعرضت القيادة الماليزية لانتقادات حادة من المسئولين الغربيين من جراء تباعدها عن الطروحات الغربية[13].

بيد أنه من الضروري في إطار هذا السياق، الإشارة إلى أن القيادة الماليزية، متمثلة في محاضير محمد باعتباره محرك العملية التنموية، لم تر أى غضاضة في المضى قدماً لتحقيق النهج الديموقراطي، من خلال انتهاج بعض الممارسات التي تعكس هذا التحول، خاصة وأن الشعب الماليزي الذي لا يزيد تعداده عن 27 مليون نسمة، يمكن أن يشهد تجارب ناجحة في هذا المجال، ولكنه ألمح إلى صعوبة خلق مناخ توافقى مع التباينات العرقية القائمة، والتي تعكس في مجملها اختلافات في وجهات النظر السياسية. ومثال لذلك التراجع النسبى للتحولات الديموقراطية، وخاصة في إطارها المؤسسي، وذلك لأن التجربة الماليزية مازالت حديثه بما يستوجب إعطاء الأولوية لمواجهة عوائق هذا التقدم[14].

---

(13) William Case, Elites and Regimes in Malaysia, Melbourne Monash Asia Institute, 1996 pp. 402-405

(14) Ramon V. Navartham, Op.Cit, pp. 10 – 11

وفيما يتعلق بالنظرة إلى الحرية، التي تعد من أسس ودعائم النهج الديموقراطي، انفردت القيادة الماليزية متمثلة في محاضير محمد برؤية خاصة حول الممارسات السياسية في إطار هذه القيمة، حيث ارتأت إمكانية تعرض بعض الدول النامية إلى سلوكيات غير مسئولة، بما يمكن أن يسفر عن عدم اعطاء الحكومات المنتخبة الشرعية الفرصة للحكم، وذلك من خلال سوء استخدام حق الاضراب، الذي يستند إلى إقرار مبدأ الحرية، إضافة إلى تكرار وتعدد المظاهرات التي يمكن أن تمثل عائقاً في مواجهة الممارسات الديموقراطية السلمية، وذلك في إشارة واضحة إلى واقع ماليزيا التعددي الذي يمكن أن تؤدى فيه الممارسات الديموقراطية إلى نوع من الفوضى وعدم الاستقرار.

مجمل القول إن القيادة الماليزية لم تنكر مآثر الديموقراطية، وذلك رداً على سهام الانتقادات الحادة التي وجهها إليه الغرب، ولكنها أوضحت بشكل جلي، ضرورة صياغة شكل خاص من الديموقراطية، يتناسب مع الواقع الماليزي، من منطلق أن الديموقراطية الغربية قد تتناسب مع بعض الشعوب، إلا أنها بالتأكيد لا تصلح للجميع، وتتمثل أهم ملامحها في دورية الانتخابات كآلية أساسية لتداول السلطة بشكل سلمي، بحيث يتم استبعاد القيادات التي لا تحظى بغالبية الأصوات في الانتخابات.

ب- الواقع المؤسسي السياسي

يمكن القول إن خصوصية التجربة السياسية الماليزية تلقى بظلالها الكثيفة على طبيعة الممارسات، استناداً إلى الأسس التقليدية

للثقافة السياسية، التي تستند إلى منظومة القيم الآسيوية، بحيث تؤكد على نوعية خاصة من الديموقراطية، التي تحمل ملامح وقسمات ما يعرف بالديموقراطية الماليزية. وهكذا يمكن القول إن ماليزيا تشهد بعض الأبعاد المؤسسية للديمقراطية، وإن شككت أساليب وممارسات هذه المؤسسات في مدى التزامها بالنهج الديموقراطي الغربي.

ولعل مما يذكر أن النظام في ماليزيا يعد نظاماً ملكيا ديمقراطياً، يمارَس في إطار فيدرالي مع تغيير الملك كل خمس سنوات عن طريق الانتخاب، ويتم اختيار الملك من بين السلاطين التسعة لمختلف الولايات الماليزية (13 ولاية)، ويمارس الملك السلطة المعتادة للملك الدستورى في الديمقراطيات البرلمانية، كما يعد الملك من الناحية النظرية أعلى سلطة البلاد، ويتمتع بعدد من الصلاحيات ذات العلاقة بالسياسة العامة للدولة، إضافة إلى تعيينه لرئيس الوزراء.

أما من الناحية الواقعية، فإن رئيس الوزراء يعتبر الرئيس الفعلى للسلطة التنفيذية خصوصا بعد التعديلات الدستورية لعام 1993، والتي كان من شأنها تحجيم سلطة الملك لصالح رئيس الوزراء. ويمارس مجلس الوزراء السلطة التنفيذية، وهو مسئول أمام البرلمان بمجلسيه الأعلى والأدنى المنتخب. ويعنى ذلك أن النموذج البرلماني الماليزي، يحمل عدداً من سمات النظام البرلماني، إضافة إلى تفرده ببعض الملامح القومية، حيث اضطلعت التجربة الماليزية في هذا المجال بالواقع التقليدي للبلاد ممثلاً في وجود مجلس للسلاطين.

ولعل من أهم السمات المعاصرة للواقع السياسي الماليزي، ما نتج عن الخلاف الذي ثار بين حكومة محاضير محمد عام 1983 وبين مجلس السلاطين، والذي انتهى إلى اتفاق يقضي بتقييد سلطة رئيس الدولة في الاعتراض على تشريعات بعينها. وفي عام 1994 أدخل تعديل يقضى بسريان أى قانون في حالة عدم تصديق الملك عليه خلال ثلاثين يوما. وقد عنى هذا الواقع في مجمله تحولاً سياسياً ملموساً، قاد إلى تعديلات دستورية عام 1994، حدّت بشكل صريح من سلطات رئيس الدولة، مع عدم إعفاء السلاطين وأفراد عائلاتهم من المحاكمة في حالة تجاوز القوانين.

ومازالت سلطة الحكومة تتبدى في تدخلها في العديد من المجالات، من بينها المشاريع القومية والمحلية، حيث عادة ما تلجأ الحكومة إلى توجيه هذه المشروعات إلى المناطق التي يحظى فيها حزب الأومنو UMNO الحاكم بالتأييد، في حين تتراجع هذه المشروعات في المناطق المعارضة، التي تمثل معاقل الحزب الإسلامى.

وقد تجلت هيمنة الدولة من خلال "السياسة الاقتصادية الجديدة"، التي قامت فيها الدولة بدور محوري في تخصيص حصص للمالاي في الشركات الخاصة، وليس فقط توفير فرص عمل هائلة في الحكومة، مع توزيع تراخيص للنشاط الاقتصادي وإعطائهم قروض.

وفي مواجهة هيمنة السلطة التنفيذية، تراجعت نسبياً رقابة السلطة التشريعية، خاصة وأن الحزب الحاكم الأومنو، هو المهيمن على

الحياة السياسية، ويحظى بالأغلبية في المجلس التشريعى في مواجهة معارضة هزيلة وهشه.

الإطار التعددي وموقع المعارضة

تشهد ماليزيا تعددية سياسية تتسم بالتنوع، وذلك إلى جانب التعددية العرقية. وإن اتسمت الممارسات التعددية بطابع خاص اصطبغ بالواقع الماليزي، وبالثقافة التقليدية السائدة في إطار القيم الآسيوية.

لقد تجمعت أحزاب الحكومة فيما بينها لتشكل في فترة من الفترات ما عرف بـ"التحالف"، ثم "الجبهة الوطنية"، في حين انقسمت المعارضة فيما بينها على أساس عرقى.

وقد فازت الحكومة بأصوات غالبية المالاي، إضافة إلى حوالى 25 % من أصوات العرقيات الأخرى، ودعمت الجبهة الوطنية هيمنتها على الحكم، من خلال توزيع المنافع على مؤيديها. ومن أهمهم ما عرف بالمنظمة الوطنية لاتحاد المالاي UMNO، وهى المنظمة التي حرصت على مناصرة قضية المالاي، هذا وقد اعتمدت الجبهة الوطنية في استمرارها حتى منتصف الثمانينيات على وحدة المنظمة الوطنية للمالاي وعلى استمرارية انقسام أحزاب المعارضة.

ولعل مما يذكر أن حزب الجبهة الوطنية Barisan National يعد التنظيم القومي القائد في البلاد، ويمثل تحالف أربعة عشر حزباً،

يمثل مختلف العرقيات في المجتمع الماليزي. ويرجع هذا العدد الكبير نسبياً للأحزاب في ماليزيا، إلى مجموعة من الأسباب، من بينها طبيعة الشكل الفيدرالي للدولة، حيث لكل ولاية أحزابها الخاصة بجانب الأحزاب الأخرى التي تمارس نشاطها على المستوى القومي.

كما تمثل التعددية العرقية سبباً ثالثاً للتعددية الحزبية، بل أن الجبهة الوطنية مثلت بالأساس منذ إنشائها تحالف مجموعة من الأحزاب الممثلة لكافة العرقيات، مع اعتبار تنظيم الأومنو البوابة الرئيسية لها، وهو الذي أخذ على عاتقه مهمة الدفاع عن مطالب الملاي السياسية والاقتصادية، وقت تولى محاضير محمد رئاسة الحزب منذ 1987 بعد أن حمل مسمى الأومنو الجديد بعد انشقاق مجموعة عنه[15].

وتضم الخريطة الحزبية الماليزية مجموعة من التنظيمات الحزبية التي تستند إلى أسس عرقية مثل حزب الشعب التقدمي، الذي يضم بالأساس المجموعات الصينية، وحزب الملاي التقليدي ويعرف بتحالف ساراواك، الذي يختص بالدفاع عن مصالح الملاي، إلى جانب أحزاب أخرى مثل حزب ساراواك الشعبي المتحد، وحزب ساراواك للعمل الوطني، والحزب الشعبي الوطني لولاية ساراواك، وحزب العدالة، وحزب صباح الديموقراطي، وحزب صباح الشعبي، وحزب صباح القومي.

---

(15) ميرفت عبد العزيز، العلاقة بين الديموقراطية والتنمية في سنغافورة وماليزيا في محمد السيد سليم ونيفين مسعد، محرران، العلاقة بين الديموقراطية والتنمية في آسيا، القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، 1997، ص 322.

وبالانتقال إلى وضع أحزاب المعارضة، نجد أن أداءها اتسم بالتراجع، ويعود ذلك في جانب منه إلى مكونات الثقافة التقليدية التي تنبذ فكرة الخروج عن الصف وهو ما يمثله أي اتجاه معارض. من ناحية أخرى فشلت أحزاب المعارضة في ماليزيا أن تكون تكتلاً، نتيجة التباينات العرقية القائمة مع الاختلافات المصلحية فيما بينها.

من هذا المنطلق أكدت أحزاب المعارضة من المالاي ضرورة الحفاظ على الحقوق التقليدية للملوك، مع تطبيق القوانين الإسلامية، فيما حرصت أحزاب المعارضة الصينية على تدعيم مصالح هذه المجموعة، وخاصة في المجال الاقتصادي.

هذا كما يحرص حزب الأومنو إلى الآن، باعتباره الحزب المهيمن في إطار الجبهة الوطنية، على ممارسة ضغوط على أحزاب المعارضة، مما ضاءل من فرص فوزها بمقاعد في الانتخابات التشريعية، بحيث لا تتجاوز نسبتها 30% من المقاعد في السلطة التشريعية[16].

وتبرز أحزاب المعارضة الإسلامية، وعلى رأسها الحزب الإسلامي PAS الذي يتمتع بقوة نسبية في بعض الولايات مثل منطقة كيلانتان، حيث فاز بنصف أصوات هذه المنطقة وبعض المناطق الأخرى. وبرغم أن هذا الحزب ينطلق من مرجعية إسلامية بالأساس، إلا أن القضايا التي يطرحها لم تركز على الدعوة الإسلامية، أو إقامة دولة دينية، بقدر ما

---

(16) William Case, Op.Cit., p. 393 – 399

ركزت على الدفاع عن حقوق المالاي باعتبارهم أصحاب الأرض الأصليين. ومن هذا المنطلق اعتبر هذا الحزب أن المنظمة الوطنية حادت عن القضية المالاوية، وذلك لتحالفها مع غير المالاي.

ثالثاً: البعد الاجتماعي

يمثل البعد الاجتماعي أحد أهم مجالات النموذج التنموي الماليزي، نظراً لما يمكن أن يكون له من تداعيات على كل من المجال السياسي والاقتصادي، وعموماً فإن الرؤية المعمقة للبعد الاجتماعي للنموذج التنموي الماليزي والإنجازات الحكومية في هذا الشأن يقتضي إلقاء بعض الضوء على هذا الواقع الاجتماعي.

أ- نسيج متعدد العرقيات

ترجع طبيعة المجتمع الماليزي متعدد الاعراق، إلى الهجرات البشرية الواسعة النطاق والمتتالية، التي جاءت من شرق وجنوب آسيا، والتي حددت إلى حد كبير التكوين الديموغرافي للبلاد، وهو ما عنى أن ماليزيا لم تعد تمثل أرضاً للمالاي فقط، وإنما شاركهم فيها الجماعات الصينية والهندية المهاجرة بغرض العمل.

وعلى هذا النحو يمكن القول إن المجتمع الماليزي يتكون من المالاي، الذين يمثلون حوالى 60 % من التعداد السكانى، بينما يمثل الصينيون 25

%، وأخيرا الهنود 7 % من العدد الإجمالي للسكان، الذي قارب الـ 27 مليون نسمة، هذا إضافة إلى أقليات ضئيلة العدد من التايلاندين والإندونيسيين والاستراليين والأوروبيين. كما تقطن ولايتى صباح وساراواك مجموعات صغيرة من الكادزان والايبان.

ولعل مما يذكر أن توافد هذه العرقيات بأعداد غفيرة، يرجع إلى اجتذاب ماليزيا بما تمتعت به من ثروات لهذه المجموعات، خاصة وأنها عرفت بوفرة مواردها الطبيعية وخصوبة أراضيها واتساع مصايد الأسماك، ولذلك عرفت ماليزيا أو شبه جزيرة المالاو التعدد العرقى قبل الاستعمار البرتغالي لأراضيها منذ القرن السادس عشر. ولم تشهد آنذاك أى توترات بين مكونات هذا المجتمع خاصة في ظل تبعثر وتشتت هذه الأقليات في أنحاء البلاد، دون أن يمثلوا تجمعات واضحة المعالم، بل وحدث نوع من الاندماج والتناغم في التركيبة الاجتماعية، بحيث لم يسفر عن أى مصادمات أو مشاكل اجتماعية، وإن لم يعكس اندماجاً كاملاً نتيجة التباينات الثقافية والدينية بين المالاي المسلمين والأقلية الصينية، التي حرصت على الحفاظ على هويتها في مواجهة الثقافة السائدة للمالاي.

ومع فترة الاستعمار زادت الأعداد الوافدة إلى ماليزيا بشكل كبير للإيفاء بعدد من الأعمال، وهى الفترة التي شكلت أسس التعددية العرقية التي مازالت ماليزيا تشهد تداعياتها، وخاصة فترة الاستعمار البريطانى الذي فتح الباب على مصراعيه للعمالة الصينية لخدمة مصالح المستعمر.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن بواكير المشاكل الاجتماعية، التي تعرض لها المجتمع الماليزي، ترجع بالأساس إلى تلك الفترة، التي عانى فيها المالاي من تدني وضعيتهم الاقتصادية في مواجهة الصينيين، الذين حظوا بمساندة المستعمر وهو ما أسهم في تمتعهم فيما بعد بمستوى اقتصادي مرتفع نسبياً مقارنة بالمالاي، الذين تراجعت لديهم القدرة التنافسية، وهو ما قادهم إلى النزوح من المدن إلى الريف، وبالتالى امتهان الزراعة، وهو ما عنى تراجعا ملحوظا لثقل الطبقة التجارية من المالاي، التي كانت تتمتع بأهمية كبيرة قبل مجئ الأقلية الصينية.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأقلية الصينية استطاعت منذ هذه الفترة بدء السيطرة على اقتصاديات البلاد، وهو الواقع الذي استمر حتى بعد استقلال ماليزيا، وهو الأمر الذي سعت مختلف القيادات، وعلى الأخص محاضير محمد إلى تداركه وعلاجه، بعد أن عصفت بالبلاد اضطرابات دامية عام 1969.

وقد أدركت القيادة أن أزمة التعددية العرقية للمجتمع الماليزي، ترجع إلى حد كبير للتباينات القيمية بين الطرفين، إضافة إلى تداعيات هذه الاختلافات على الصعيد السياسي.

هذا وتتبدى التباينات على المستوى القيمى في تمايز الخصائص السلوكية لمختلف العرقيات، وهو ما ارتأى فيه محاضير محمد أحد أسباب تدني الأداء الاقتصادي للمالاي، الذين يميلون بطبيعتهم إلى الأعمال

التقليدية، مثل الزراعة والصيد، وهى المجالات التي لجأوا إليها بعد إقصاء الصينيين لهم عن المجال التجارى إبان فترة الاستعمار البريطانى.

هذا وقد تضاعفت هوة الانفصال بين مختلف مكونات النسيج الاجتماعي الماليزي، عبر الممارسات السياسية التي عكست في مجملها هيمنة المالاي على الحياة السياسية، بحيث أثار سخط كل من الأقلية الصينية والهندية، فقد انفرد حزب الأومنو بالسيطرة على الحياة السياسية وذلك لقيادته للتحالف الوطنى الحاكم[17].

إلا أن المشكلة تكمن في عدم تقبل الصينيين لهذه الهيمنة السياسية في الوقت الذين ينفردون فيه بالنشاط الاقتصادي، وهو ما أسهم في اذكاء حدة الخلاف بين الطرفين، حيث يرفض كل منهما هيمنة الآخر سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي.

ومن هذا المنطلق ارتفعت أصوات المالاي بضرورة إعادة توزيع الثروة، حيث لم يحظ هؤلاء ابان فترة حصول ماليزيا على استقلالها سوى على القدر اليسير من ثروة البلاد.

وهكذا قاد تنامى هذه التمايزات إلى المصادمات العرقية الحادة في أواخر الستينيات، وذلك إثر شعور المالاي بخطر إقصائهم عن السلطة السياسية، من خلال نتائج الانتخابات النيابية آنذاك، وهو ما قاد إلى ضرورة ايلاء مزيد من الأهمية لمواجهة هذه الاختلالات الاجتماعية.

---

(17) Mahatir Mohamad, The Way Forward, Op.Cit, pp. 4 - 6

ب- البعد الاجتماعي وسبل المواجهة

لقد كشفت هذه المصادمات العرقية عن عمق الخلافات التي تفصل بين مختلف العرقيات في البلاد، وكانت بمثابة ناقوس الخطر الذي وجه القيادة إلى ضرورة استحداث طرق لمعالجة هذه المشاكل، وذلك في محاولة لتحقيق التوازن المأمول بين كل من المالاي والصين، وهو الهدف الذي لم تتمكن من تحقيقه القيادات الماليزية المتعاقبة بعد الاستقلال، إلى أن تولى محاضير محمد مقاليد السلطة، وفي عهده أخذ على عاتقه مهمة الارتقاء بالمالاي، ومن خلال مؤلفه الشهير "معضلة المالاي" The Malay Dilemma وجه انتقادات حادة لأبناء عرقيته، مشيراً إلى أن الواقع الذي يعانون منه هو نتيجة تراجعهم وتراخيهم ووضع المالاي أمام خيارين، أما أن يمثلوا الغالبية المتدنية اقتصادياً في دولة آخذه في النمو المتلاحق، وإما أن يتبوؤا المكانة التي يستحقونها، ومن خلالها يشاركون في عملية توزيع الثروات[18]. هذا وتجدر الإشارة إلى أن محاضير محمد ارتأى في مفهوم العدالة العرقية مفهوماً نسبياً، وبالتالى تختلف تطبيقاته من مجتمع إلى آخر.

وهكذا كان تحقيق العدالة العرقية في المجتمع الماليزي، من منطلق اعطاء الأولوية في هذا النسيج الاجتماعي المتعدد إلى الغالبية من المالاي، على أن تكون اللغة الرسمية هى لغة المالاي، انطلاقاً من ضرورة الحفاظ على تراث سكان البلاد الأصليين، وتعويض المالاي عما فاتهم من مزايا،

---

(18) Hasan Hamza, The Wake-up Call (Shah Alam Anzagain, 2003), pp. 71-72

ليس فقط على الصعيد الاقتصادي وإنما أيضا على الصعيد التعليمى، من خلال توفير فرص للتعليم المجاني، والاهتمام بضرورة اتقان لغة أجنبية.

وبطبيعة الحال استندت هذه الاستراتيجية التي مازالت مستمرة في عهد عبد الله بدوي، إلى نهج تدرجى انعكس على طبيعة التفاعلات الاجتماعية القائمة، حيث شهد المجتمع الماليزي بالفعل، من خلال سياسة التنمية القومية تحت شعار رؤية 2020 قدراً من التناغم بين مختلف عرقياته، من خلال تفاعلات تعاونية[19]. كما شهد المالاي ارتقاءاً ملحوظاً بحيث لم يعد هذا الرقي مقتصراً على المجال السياسي، وإنما امتد إلى المجال الاقتصادي الذي سبق وتحدثنا عنه من خلال دعم الدولة لهم. كما شغل المالاي عدداً من المناصب استناداً إلى التعليم الحديث الذي تلقوه.

مجالات تحقيق التنمية الاجتماعية

من خلال ما أوضحته الدراسة فيما يتعلق بالاهتمام بالعنصر البشرى في عملية التنمية، يتبدى جليا أن مفهوم التنمية الاجتماعية في النموذج التنموي الماليزي، ارتبط بالأساس بتحقيق التنمية البشرية، بحيث تأخذ الدولة على عاتقها مهمة رفع كفاءة الفرد، مع تحسين مستوى معيشته، وذلك من خلال محاولة القضاء على الفقر، وإيجاد حلول لمشكلات الإسكان والأسرة.

---

(19) www.pgoh.free.fr/strenghen-ties.html

وردت هذه الإنجازات في خطاب محاضير محمد في 3 نوفمبر/ تشرين الثاني 2002.

وفي هذا السياق توجهت جهود الدولة إلى التخفيف من حدة الفقر والقضاء عليه في المجتمع الماليزي، وهو ما تحقق بالفعل وفقاً لمؤشرات الفقر، التي تشير إلى انخفاضه المستمر، نتيجة استمرارية النمو الاقتصادي، حيث انخفض عدد من يعيشون تحت خط الفقر من 49.3 % إلى 17 %، وهى نتيجة مبهرة على كل المستويات، كما شهد المجتمع الماليزي زيادة في أجور المناطق الريفية، وإن شهدت ماليزيا انخفاض نسبة الفقر في الحضر أكثر من الريف. كما كان على الدولة أن تواجه مشكلات الفقر الناجمة عن عملية التنمية ذاتها، والمتمثلة في الهوة بين كل من القطاع الريفي والقطاع الصناعي وهى الجهود التي مازالت مستمرة في عهد عبد الله بدوي[20].

هذا وقد امتد مجال التنمية الاجتماعية إلى تحسين الإسكان للارتقاء بمستوى المعيشة بصفة عامة، حيث مثلت قضية الإسكان أحد أهم أولويات التنمية الاجتماعية في كل من الخطتين السابعة (1996 - 2000) والثامنة (2001 - 2005) وذلك من خلال اتاحة الفرصة لمحدودى ومتوسطى الدخل في الحصول على مسكن مناسب.

كما نفذت الدولة مجموعة من المشروعات تمثل الهدف من إنشائها في التوسع الكمى والنوعى في الخدمات المقدمة للمواطنين. إضافة إلى الاهتمام بعدد آخر من المجالات.

---

(20) Eighth Malaysia Plan 2001-2005, pp. 501-505.

أ- التعليم

اهتم النموذج التنموي الماليزي بالتعليم، وهو ما تبدى عبر الارتفاع الملموس في نسبة المتعلمين التي وصلت عام 2001 إلى 93.9%، وذلك من خلال تخصيص حصة كبيرة من موازنة الدولة لهذا القطاع، بحيث وصلت هذه الحصة إلى حوالي 20 % أي ما يعادل 5.7 % من موازنة الدولة[21].

وقد حرصت الخطة التعليمية على أن يكون التعليم الابتدائي مجانياً، مع توسيع نطاق التعليم الثانوي، وإن اختص التعليم العالي باهتمام خاص في إطار الخطة التنموية الماليزية، حيث شهد هذا المستوى التعليمي طفرة كبيرة، تجلت في تضاعف عدد الجامعات والكليات التي أنشئت، وفي عدد الطلبة بها، مع تنوع البرامج الدراسية.

هذا وقد شهدت سنوات التسعينيات مزيداً من الاهتمام بضرورة التوسع في مجال التعليم الجامعي في إطار رؤية 2020، لمواجهة طلب سوق العمل من العمالة الماهرة. وعلى هذا النحو تم اختصار سنوات الدراسة في الجامعات من أربع إلى ثلاث سنوات، كما تم افتتاح عدد كبير من الجامعات، بحيث وصل عددها عام 2001 إلى احدى عشرة جامعة وطنية، إضافة إلى عدد آخر من الجامعات الدولية، وذلك في ظل الانفتاح الثقافي الذي شهده الواقع الماليزي.

---

(21) Education in Malaysia, A Journey to Excellence, (Kuala Lumpur: Educational Planning and Research Division, Ministry of Education, 2002), p. 5

وتم التركيز على البرامج الدراسية المرتبطة بالتكنولوجيا لمواجهة المتطلبات الحديثة التي تقتضيها سوق العمل. وعند صياغة خطة التنمية الثامنة (2001 - 2005) خصصت الحكومة 4.7 بليون رنجت لتطوير العلوم والتكنولوجيا[22].

هذا وقد تبدى اهتمام الحكومة الماليزية بهذا المجال من خلال تنمية الموارد البشرية المتخصصة في العلوم والتكنولوجيا، حيث حرصت وزارة البيئة والعلوم والتكنولوجيا على تنمية الموارد البشرية في هذا المجال، مع محاولة تشجيع الخبراء الماليزيين المقيمين بالخارج على العودة للبلاد، وذلك عبر نظام حوافز فاعل.

كما لجأت الدولة إلى حفز التعليم الخاص، وفي الوقت نفسه حرصت خطة التنمية على متابعة أوضاع هذا القطاع لضمان جودته، من خلال إنشاء مجالس تأخذ على عاتقها مراقبة مستوى ونوعية التعليم في هذه الجامعات.

ولعل مما يذكر أن ماليزيا نجحت في توظيف السياسة التعليمية لتحقيق نوع من الاندماج الاجتماعي، من خلال اتباع مبدأ حق التعليم للجميع مع السماح بقدر من المرونة في هذا المجال، عبر السماح بمدارس خاصة لأبناء العرقيات التي تمثل أقلية في المجتمع الماليزي، حيث تواجدت مدارس صينية وهندية وتاميلية.

---

(22) Ibid

ب- موقع المرأة في الخطة التنموية

حظيت المرأة في ماليزيا باهتمام خاص، وتبدى الاهتمام بها بدءاً من التعليم، بحيث شهدت ماليزيا نمواً مضطردا في معدلات التحاق المرأة بالتعليم، وهو ما أدى إلى زيادة إسهامها في سوق العمل من % في السبعينيات إلى 46% عام 1995، كما تزايدت أعداد النساء في كل من التعليم الثانوي والجامعي. وقد بلغ عدد الإناث في المدارس الماليزية حوالى 2 مليون، بما تساوى تقريبا مع عدد الذكور، هذا إضافة إلى تقارب عدد كل من الإناث والذكور في الجامعات الحكومية.

وقد تجلي الاهتمام بدور المرأة في العملية التنموية، من خلال دعم الدولة المستمر لبعض المؤسسات الاجتماعية لتحسين وضعية المرأة، من خلال دعم بعض المنشآت القائمة على غرار المجلس القومي لمنظمات المرأة، الذي نجح إلى حد كبير في تحقيق المساواة في الأجور بين كل من الإناث والذكور في مجال العمل، كما حرصت الحكومة على دمج المرأة في عملية التنمية، من خلال إنشاء مجلس الدفاع القومي، بل وامتد الاهتمام بتحسين وضعية المرأة من المجال المحلي إلى المجال الخارجي، حيث حرصت الحكومة الماليزية على تمثيل المرأة الماليزية في منظمة الآسيان، التي تضم ماليزيا بين أعضائها. وهو ما تحقق مع تشكيل ما عرف بـ"برنامج المرأة الآسيانية".

وفي هذا الإطار تم وضع خطة وطنية، هدفت إلى النهوض بالمرأة والارتفاع بمهاراتها، وهو ما أدى إلى إنشاء لجنة مراقبة المرأة عام 1998، لكسب مزيد من الحقوق بالمرأة وضمان مشاركتها في المجتمع الماليزي.

رابعاً: البعد الثقافي والقيم الآسيوية

شهدت الثقافة الماليزية تعايشاً بين كل من الدين الإسلامى الذي يدين به المالاي، ويمثل ركيزة ثقافتهم التقليدية، وبين مختلف ثقافات العرقيات الأخرى. هذا وتجدر الإشارة إلى أن حرص ماليزيا على احترام خصوصية نسقها القيمي، لم يعن الصدام مع الغرب، وإنما عنى بالضرورة الاحترام المتبادل بين النسقين القيميين الآسيوى والغربي. أما في حالة تجاوز الغرب لهذه القاعدة على نحو ما شهدته ماليزيا أثناء الأزمة الاقتصادية عام 1997، فإن الثقافة الماليزية اتسمت حيالها بالمواجهة والفاعلية، في ظل رفضها للتدخل الخارجي وللتبعية التي قد تفرضها موجبات العولمة.

وقد أكدت الثقافة الماليزية ضرورة التقدم في ظل قيم الإنجاز، ولعل هذا الواقع هو الذي حدا بالقيادات الماليزية إلى حث المالاي على الانخراط في عملية التنمية والارتقاء بمهاراتهم لمواكبة التقدم.

كما لوحظ أن الثقافة الماليزية قد واجهت أي فهم خاطئ للإسلام، أو محاولة توظيف البعض للدين بشكل يهدد استقرار البلاد، وفي الوقت نفسه واجهت الثقافة الماليزية القيم المادية الغربية نتيجة الانفتاح على

الأسواق العالمية أو العولمة، وهو ما تجلي عبر قناعات كل من محاضير محمد وعبد الله بدوي، من أن الممارسات الغربية ليست بالضرورة علاجاً لمشكلات المجتمع الماليزي[23]. حيث دعت الحكومة إلى ضرورة التعامل بحذر مع القيم الغربية، وذلك دون رفضها أو الانعزال عنها أو معاداتها.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن القيم الآسيوية اعتبرت الأساس الذي ارتكزت إليه النمور الآسيوية كإطار للحركة توافق مع الأهداف التنموية التي حققت النهضة الماليزية. ومن أبرز القيم الإيجابية في الثقافة الماليزية، التي حفزت العملية التنموية، قيم النظام والمسئولية والعمل الشاق والإنجاز والتأكيد على أهمية التعليم، وقد عدت هذه القيم الركائز الأساسية للثقافة الماليزية ولكل من القيادة والمجتمع. فبالنسبة للحاكم اعتبرت الإطار اللازم لتحقيق الاستقرار والتنمية، وبالنسبة للمجتمع عدت من الضرورات اللازمة لتحقيق الإنجازات الكفيلة بقيام الدولة بعملية التنمية.

وهكذا تمسك المجتمع الماليزي بالمكونات التقليدية لثقافته، والحفاظ على إيجابياتها ومن أهمها قيمة الإنجاز، وتجنب سلبياتها وخاصة تلك التي تبدت عبر واقع المالاي، الذي اتسم بالاعتمادية وتراجع قيمة التعليم.

---

(23) المرجع السابق ص ص 61 - 62.

وقد تجلت قيمة الإنجاز في الثقافة الماليزية ليس فقط على الصعيد الداخلي من خلال التنمية والإسلام، وإنما أيضاً على المستوى الإقليمي، من خلال التعاون مع الجيران، والمستوى العالمي الذي يفرض تجاوز السلبية، والاعتماد على الإرادة.

بيد أن الثقافة الماليزية الراسخة تواجه مجموعة من التحديات، من بينها تهديدات داخلية، وتتمثل في بعض القيم السلبية المتعلقة بالتواكل، وسيادة عقلية التبعية، وهى التي سعت خطط التنمية لمواجهتها من خلال استنادها على القيم الإيجابية دون السلبية منها، والعمل على توظيفها من خلال أطر منهجية، تستند إلى الحفاظ على القيم التقليدية، مع عدم إغفال إيجابيات القيم الوافدة التي يمكن الاستفادة منها، وتطويعها بما يتلاءم مع طبيعة المجتمع، وهو ما اتضح من خلال انتهاج ماليزيا للديمقراطية الآسيوية دون الليبرالية، باعتبارها الصيغة الملائمة لماليزيا.



الخاتمة

يتبين لنا مما سبق أن النموذج التنموي الماليزي ارتبط بعدد من الأطر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، التي صاغت خصوصيته بين مختلف النمور الآسيوية، بحيث يمكن القول إن ماليزيا قد نجحت في الدمج والمزاوجة بين مجموعة من القيم، التي صبت في مجملها في إطار ما عرف بالقيم الآسيوية، والتي اعتبرت المحرك الأساسي لعملية التنمية.

وإذا كانت التجربة التنموية قد أثارت جدلاً واسع النطاق حول تمسكها بعدد من المكونات التقليدية، التي كان لها أبعد الأثر على كل من الواقع الاقتصادي والسياسي، فإنه يمكن الجزم أن ماليزيا قد نجحت إلى حد كبير في تحقيق استراتيجيتها التنموية، واللحاق بركب الدول المتقدمة، ولكن في ظل منظومة قيمية مغايرة للمنظومة الغربية، التي ارتأى الغرب فيها البديل الشرعى المحتمل الوحيد لتحقيق التقدم، ولإرساء دعائم النظام الديموقراطي. بحيث مثلت التجربة الماليزية دحضاً للاعتقادات الغربية التي شككت في أسسها وبالتالى في مدى ملاءمتها للنمو الاقتصادي، خاصة فيما يتعلق بما تمثله قيم الاتفاق وتجنب الصراع من تهديد صريح للنزعة التنافسية.

تجربة التعليم في ماليزيا

د. رجاء إبراهيم سليم(*)

تعتبر قضية التعليم من القضايا الرئيسة التى تحتل بـؤرة اهتمام الحكومات والمجتمعات فى مختلف دول العالم، لذا تسعى الدول إلى تطوير نظم التعليم فى شتى مراحله. ولاشك أن التعليم يمارس دوره فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، من خلال تزويد المجتمع بالمهارات والخبرات الإدارية والمهنية والفنية، لدفع عملية التنمية الشاملة وتفعيلها.

ويعكس تاريخ تطور التعليم فى ماليزيا الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها كما أن التطور التاريخى لنظام التعليم هو الأساس الذى ارتكز عليه نظام التعليم فى ماليزيا، من تغيرات وتطورات كثيرة قبل الاستقلال أو بعده.

(*) باحثة متخصصة في الدراسات الآسيوية والماليزية، رئيس الإدارة المركزية للتعاون الثقافي بوزارة التعليم العالي- مصر.

يعتبر التعليم ركيزة التقدم ولا غنى عنه لملاحقة التطور، كما يعتبر واحداً من أفضل الاستثمارت التى يمكن أن تقوم بها الدولة، بل يمكن القول إنه أغلى أنواع الاستثمارت، فالمتعلمون أكثر إنتاجيه، ويساهمون بالنصيب الأكبر فى الانطلاق ببلادهم فى طريق النمو والتقدم.

ولكى تؤتى السياسات التعليمية ثمارها، لابد ان تأخذ فى اعتبارها المعطيات الجغرافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التى يتم تطبيقها فيها. وماليزيا من الدول التى عكست سياستها التعليمية ظروفها السياسية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية بشكل واضح كما سيتضح عند عرض هذه السياسة.

تبلغ مساحة ماليزيا 329758 كم^2، وعدد سكانها البالغ نحو 25 مليون نسمة، وهي جغرفيا قريبة من الدول الآسيوية الأكثر تقدماً، وتتمتع بالاستقرار السياسى[1]، وسيادة نوع من السلام الاجتماعى فيها[2]؛ ولم تغفل الحكومات الماليزية المتعاقبة منذ الحصول على الاستقلال عام 1957 هذه الحقائق عند صياغتها السياسات التعليمية، أو وضع نظام تعليمى للوصول لهدفها فى تحقيق معدل نمو مرتفع يضعها في مصاف الدول

(1) يرجع الاستقرار السياسي في ماليزيا إلى طبيعة نظامها السياسي، الذي يحكمه دستور ثابت منذ العام 1957، وهو نظام فيدرالي ملكي ديموقراطي ومتعدد الأحزاب، كما أن دور المؤسسة العسكرية في الحياة السياسية ليس بارزا، حيث أن الملك هو أعلى سلطة في البلاد، وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة

(2) تعتبر ماليزيا نموذجا للسلام الاجتماعي على الرغم من أنها دولة متعددة الأعراق، حيث أثرت الهجرات البشرية الكبيرة من شرق وجنوب شرق آسيا في التكوين الديموغرافي للمجتمع، كما يلعب الدين دورا كبيرا في أسلوب حياة الشعب الماليزي. راجع: د. محمد السيد سليم، ود. رجاء سليم (محرران)، الأطلس الآسيوي، القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 2003، ص: 397.

المتقدمة. فجعلت له الأولوية واستثمرت فيه بكثافة، مما كان له انعكاسه على إحداث تنمية اقتصادية بمعدل سريع.

وتلقى الدراسة الضوء على النقاط التالية :

أولا : نبذة تاريخية عن التعليم فى ماليزيا.
ثانيا : تطوير التعليم.
ثالثا : الأسس التى تحكم نظام التعليم.
رابعا : ملامح السياسة التعليمية.
خامساً : التعليم والسياسة فى ماليزيا.
سادساً : التعليم والدين.

وتنتهى الدراسة بخاتمة تلقى الضوء على دور هذه السياسة التعليمية فى تقدم ماليزيا.

أولا: نبذة تاريخية[3]

قبل الاحتلال البريطانى لماليزيا عام 1824، كان التعليم في معظمه غير رسمى، حيث كان يعتمد أساسا على تعليم القرآن والقيم

---

(3) Education in Malaysia (Kuala Lumpur: Educational Planning and Research Division- Ministry of Education, 1958) PP. 1-8

والأخلاقيات والحرف والفنون اليدوية والزراعة والصيد؛ وعلى المستوى الرسمى كان هناك نظام التعليم الدينى. وبعد الاحتلال البريطانى بدأت الإرسالية الكاثوليكية الرومانية فى إنشاء سلسلة من المدارس[4].

كان نظام التعليم متمشيا مع السياسة الاستعمارية (فرق تسد)، فكان هناك غياب للوحدة فى التعليم الرسمى، فالمناهج فى المدارس التى أنشأتها السلطة البريطانية تطابقت مع نظيرتها فى المدارس البريطانية. وفى عام 1829 تم إنشاء مدارس للتعليم باللغة الصينية فى سنغافورة، التى كانت تابعة لماليزيا فى ذلك الوقت، والمناهج فيها موجهة صينيا، ويتم إحضار المعلمين من الصين، وكانت هذه المدارس فى بدايتها تقام بواسطة أبناءالجالية الصينية.

وبدأ تقديم التعليم باللغة التاميلية عام 1834، عندما تم إنشاء مدارس بواسطة أبناء الجالية الهندية. وكما هو الحال فى المدارس الصينية كانت، المناهج فى المدارس التاميلية موجهة من قبل الهند، ومطابقة للمناهج الهندية، وكان معظم المعلمين من الهنود. ولم يكن التعليم بها مجانيا؛ أما التعليم الثانوى فكان متاحا فقط فى المدارس التى يتم التعليم فيها باللغة الإنجليزية أو الصينية، حيث اقتصرالتعليم فى المدارس المالايوية والتاميلية على المستوى الابتدائى فقط.

---

(4) History www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia

وبدأت معرفة ماليزيا بمعاهد التعليم العالي لأولٍ مرة عام 1905 عندما تم إنشاء كلية الملك ادوارد الثانى فى سنغافورة، وانشاء Raffles College عام 1928 فى سنغافورة أيضا، والتى قدمت دراسات فى الآداب والعلوم بجانب الطب.

وخلال الحرب العالمية الثانية تم احتلال ماليزيا بواسطة اليابان فى الفترة من 1941 - 1946، وعملت السياسة التعليمية اليابانية على استمرار التعليم بالمدارس المالايوية والتاميلية، كما كان عليه الحال من قبل، مع إضافة اللغة اليابانية بجانب توجيه المناهج يابانياً. أما التعليم الثانوى فتم استبداله بمدارس فنية لدراسة الاتصالات وعلوم الصيد والبحار والزراعة والبناء[5].

تم تشكيل لجنة عام 1950، وأصدرت تقريرها عام 1951، الذى تضمن اقتراحا بإنشاء مدارس وطنية، يتم التدريس فيها بإحدى اللغتين المالايوية أو الانجليزية؛ إلا أن هذا التقرير لاقى معارضة شديدة من الجماعة الصينية، حيث رأت أنه محاولة لتحجيم لغتها وثقافتها، مما أدى الى تشكيل لجنة عام 1951 لتقديم تقريرها عن التعليم فى المدارس الصينية، فأوصت بالإبقاء على اللغة الصينية وتحسين الأوضاع بالمدارس الصينية[6].

(5) Education in Malaysia A Journey to Excellence, (Kuala Lumpur: Educational Planning and Research Division- Ministry of Education, 2002) P.5

(6) Education in Malaysia A Journey to Excellence, Ibid. P. 6

كانت هذه التوصيات بمثابة الشرارة التى أشعلت الخلاف حول التعليم من جانب الجماعة الملالايوية، لذا تم تشكيل لجنة استشارية مركزية للتعليم لتقريب وجهتى النظر، والتى كانت توصياتها هى الأساس الذى ارتكز عليه القانون القومى للتعليم عام 1952.

وحيث أن القانون السابق الإشارة إليه لم يحقق النتائج المرجوة منه، لذا تم تكوين لجنة خاصة عام 1956، لوضع سياسة ترتكز على جعل اللغة الملالايوية هى اللغة الرسمية مع الحفاظ على اللغات الأخرى. وأصدرت هذه اللجنة تقريرها المعروف باسم "رزاق"، والذى كان الأساس الذى ارتكز عليه قانون التعليم عام 1957، والذى يعتبر الأساس للسياسة القومية التعليمية فى ماليزيا.

ثانياً: تطوير التعليم(7)

يقصد بتطوير التعليم، القرارات الجديدة التى تستهدف تطوير العملية التعليمية وتطبيقاتها، وكذلك استحداث فروع جديدة لبعض العلوم، وأى تغيير يحدث فى القوانين القائمة بهدف تعديل وتحسين العملية التعليمية، وكذلك الإنشاءات الجديدة من كليات أو معاهد أو مراكز بحثية جديدة.

(7) Education in Malaysia A Journey to Excellence, Ibid., PP. 4- 19. & Education in Malaysia. 1985, Op.cit., PP. 1 - 9

وفيما يخص محاولات تطوير التعليم فى ماليزيا، فإنه توجد علامات بارزة فى هذا المجال. وكانت أولى محاولات التطوير عام 1956، عندما صدر تقرير رزاق السابق الإشارة إليه، والذى أدى الى توحيد نظام التعليم فى المدارس من خلال مناهج قومية. ولما كان عدم التوافق بين الأعراق وعدم التوازن الاقتصادى، هما القضيتان الحيويتان بالنسبة لتحقيق التنمية المتواصلة والاستقرار والتقدم فى المجتمع، لذا كانت العلامة البارزة فى هذا المجال هى وضع الخطة التنموية الثانية عام 1970، والتى عرفت باسم السياسة الاقتصادية الجديدة The New Economic Policy والتى هدفت لتحقيق التوازن بين الأعراق المختلفة بالإضافة إلى القضاء على الفقر.

كان لهذه السياسة تأثير كبير على التعليم، حيث إن هذه الخطة هي التى غيرت فى طبيعة المجتمع الماليزي وفى هيكل التعليم، فقد أوجدت مساحة كبيرة للتعليم الفني الخاص بالتصنيع خاصة فى التعليم العالي، وأتاحت فرصا كبيرة للتعليم للـ Bumiputras (وهم سكان البلاد الأصليين). ومن أبرز العلامات أيضا صدور قرار يقضى بتدريس مادتى العلوم والرياضيات باللغة الإنجليزية، وكانت أول دفعة من الطلاب يتم تطبيق هذا النظام عليها في عام 1982.

شكلت القضايا الاجتماعية والاقتصادية الأساس لتطوير التعليم فى الفترة من السبعينيات حتى عام 1990، حيث شهدت تلك الفترة جعل اللغة المالايوية هى لغة التعليم فى المدارس القومية واجبارية فى المدارس

الصينية والتاميلية، وتقليل الخلل الموجود فى فرص التعليم بين المناطق الريفية والحضرية، وفى عام 1983 تم توحيد لغة التعليم فى مرحلة التعليم العالي وتعديل المناهج فى المرحلة الابتدائية، وتعديل المناهج فى المرحلة الثانوية عام 1989.

وللوصول إلى هدف إصلاح التعليم، والتغيرات المؤسسية فى منظومته، تم مراجعة القوانين الخاصة بالتعليم فى العقود السابقة، وقد شهد عام 1996 طفرة كبيرة من هذه التغيرات، عندما تم استبدال قانون التعليم لعام 1961 بقانون التعليم لعام 1996، وهو يخص التعليم الأساسى والثانوى. ولتطوير منظومة التعليم، تم تمرير أربعة قوانين عام 1996 أيضاً هى: قانون المؤسسات التعليمية العالية الخاصة، والذى أدى لإتاحة الفرصة لأول مرة للقطاع الخاص للاستثمار فى مجال قانون التعليم الخاص، وقانون المجلس القومى للتعليم العالي، الذى يقرر السياسات المرتبطة بتطوير التعليم العالي، وقانون المجلس القومى للاعتماد، الذى أكد على أهمية المستوى الاكاديمى والنوعى للتعليم الحكومى والتعليم الخاص، وقانون الكليات الجامعية، الذى أتاح مزيدا من الاستقلال المالى والإدارى للجامعات الحكومية لوضع برامجها بما يحقق تميزها. ثم صدر قانون الصندوق القومى للتعليم العالي عام 1997 وتعديلاته عام 2000، والذى سمح بمنح قروض للطلاب، بالإضافة إلى مشروع الادخار.

شهد العقد الأخير من القرن العشرين، تركيزاً على التطوير الكمى والنوعى فى كل مستويات التعليم، سواء الابتدائى أو الثانوى أو العالي،

بالإضافة إلى إنشاء العديد من الجامعات الخاصة والحكومية، والكليات الجامعية الخاصة والحكومية والكليات الأهلية، فضلا عن إنشاء فروع للجامعات الأجنبية. وحتى العقد الآخير من القرن العشرين، كان تواجد الجامعات مركّزاً فى غرب ماليزيا، إلا أنه تم إنشاء جامعتين جديدتين فى شرق البلاد عامى 1992 و 1997 لإحداث توازن إقليمى.

وفى عام 2001 صدر تقرير شامل لتطوير التعليم، وفى أقل من عام من صدور هذا التقرير تشكلت لجنة لتقويم نظام التعليم ككل، وأصدرت تقريرها والذى يشتمل على 136 توصية من بينها 32 توصية تخص التعليم. ومن هذه التوصيات: إدخال تكنولوجيا المعلوماتIT فى المدارس، وأن يتولى مدير إدارى الأعمال الإدارية بالمدارس، ليتفرغ ناظر المدرسة للقيام بالأعمال الفنية المرتبطة بالعملية التعليمية، كما أوصت اللجنة بأن يكون المعلمون فى المرحلة الثانوية والابتدائية العليا من ذوى المؤهلات الجامعية.

وتأكيداً على اهتمام الحكومة الماليزية بقضية التعليم، أعلن رئيس وزرائها محاضير محمد عن تشكيل لجنة برئاسته فى أواخر عام 2002، لمراجعة نظام التعليم بالمدارس القومية.

وكان انشاء وزارة التعليم العالي فى 27 مارس/ آذار عام 2004 متماشياً مع رؤية الحكومة فى أن تكون ماليزيا مركزاً متميزاً للتعليم، كما تم انشاء هيئة التقويم الماليزية عام 2006.

ثالثا: الأسس التى تحكم نظام التعليم

تنقسم مراحل التعليم فى ماليزيا الى أربعة مراحل:

1. مرحلة ما قبل التعليم الأساسى، لمدة سنتين من سن الخامسة
2. المرحلة الابتدائية من سن 7 سنوات لمدة من 5 - 7 سنوات.
3. مرحلة التعليم الثانوى التى تشمل: الثانوى المتوسط لمدة ثلاث سنوات، والثانوى العالي لمدة سنتين، والثانوى الفني لمدة سنتين، والثانوى الدينى.
4. مرحلة ما بعد الثانوية، أو ما قبل التعليم الجامعى لمدة من سنة لسنتين، والدراسة فيها مجانية، لتأهيل الطلاب لدخول الجامعات الحكومية أو الخاصة أوالأجنبية أو سوق العمل. وهذه المرحلة تحت اشراف وزارة التعليم.
5. مرحلة التعليم العالي وتشمل: المعاهد الفنية (بوليتكنيك)، والكليات الجامعية، والجامعات، والدراسات العليا، وهذه المراحل تحت اشراف وزارة التعليم العالي[8].

وتعتبرالمساواة والحق فى التعليم، من المبادئ الأساسية التى كفلها القانون للمواطنين فى ماليزيا، ولا توجد تفرقة بينهم فى هذا الشأن. وقد كفل الدستور الحق لكل مجموعة دينية أن تنشئ معاهد لتعليم ديانتها لأطفالها. وحيث أن الإسلام هو الدين الرسمى للدولة،

---

www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia (8)

فإن الحكومة الفيدرالية مسئولة عن إنشاء المؤسسات التعليمية الإسلامية أو منح المساعدات لتعليم الديانة الإسلامية. وقد تم ترجمة المبادئ التى تضمنها الدستور فى السياسة القومية للتعليم المعلنة فى قانون التعليم عام 1957 وتم التأكيد عليها فى قانون التعليم عام 1961[9].

وبالاضافة الى السياسة الاقتصادية الجديدة التى تم إعلانها عام 1970، فإن مبادئ الإيديولوجية الوطنيه Kakunegard (وهى الإيمان بالله– الولاء للملك والوطن– دعم الدستور– حكم القانون– الأخلاق والسلوك الحسن) تعتبر دعامة هامة فى تاريخ تطوير التعليم فى ماليزيا. وأهم الأهداف التى تهدف إليها الأيديولوجية الوطنية هى:

- أمة موحدة ذات ثقافة متعددة.
- مجتمع ديمقراطى من خلال برلمان منتخب.
- مجتمع عادل وفرص متساوية للجميع.
- مجتمع حر مع الحفاظ على التقاليد.
- مجتمع متقدم يطبق العلم والتكنولوجيا الحديثة.

وكل هذه المبادئ والأهداف تجد صداها فى الطموحات والغايات المنشودة من التعليم وبرامجه، فهى مبادئ حاكمة وموجهة لتطوير المناهج، التى تركز على تعليم الثقافات والمهارات، التى تتناسب مع عمر ونضج الطفل وتتفق مع الحاجات القومية[10].

---

(9) Education in Malaysia A Journey to Excellence, Ibid., p. 174 & Education in Malaysia Op. cit., PP. 10 - 26

(10) Ibid

وإدارة التعليم فى ماليزيا مركزية، حيث إن وزارة التعليم هى المسئولة عن وضع وتنفيذ السياسة التعليمية، بما يتفق مع الأهداف والطموحات القومية. ويوجد أربعة مستويات للادارة التعليمية: المستوى الفيدرالى، ومستوى الولايات، ومستوى المحليات، ثم مستوى المدارس[11].

وتهتم الحكومة الماليزية اهتماماً كبيراً بالتعليم، ويظهر ذلك فى النسبة العالية للمتعلمين التى وصلت الى 93% عام 2005، وهذه النسبة تعتبر من المعدلات العالمية العالية. كما أنها خصصت حصة كبيرة من موازنة الدولة للتعليم، ففى الخطة الخمسية التاسعة للأعوام من 2006 حتى 2010 بلغت هذه الحصة 40,3 بليون رينجت، أى 21% من موازنة الدولة[12]؛ وقد بلغت موازنة التعليم سنة 2006 وحدها 5 بليون رينجت.

ويلاحظ أن نسبة الاستيعاب بمراحل التعليم المختلفة، قياسا لعدد من هم فى المرحلة العمرية للتعليم، ترتفع فى التعليم الابتدائى وتقل بعد ذلك فى المراحل التالية. ففى عام 2005 بلغت نسبة الاستيعاب بالتعليم الابتدائى 91,68%، وفى الثانوى المتوسط 84,41% والثانوى العالي 71,66%، والتعليم مابعد الثانوى 34,94%، والتعليم الجامعى 9,07%. وتجدر الاشارة الى أن الزى الموحد فى المدارس الحكومية اجبارى لكل التلاميذ وموحد على مستوى الدولة، كما أنه يوجد زى موحد فى المدارس الخاصة أيضا[13].

---

(11) Ibid

(12) www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia

(13) Ibid

وتجدر الاشارة إلى أنه توجد أنواع متعددة من المدارس هى:

1. مدارس قومية: ابتدائى، وثانوى متوسط، وثانوى عالى عادى، وثانوى عالى للطلاب المتميزين.
2. مدارس على النمط القومى تاميلية ابتدائية.
3. مدارس على النمط القومى صينية ابتدائية وثانوية.
4. مدارس دينية اسلامية ابتدائية وثانوية.
5. مدارس خاصة ابتدائية وثانوية.
6. مدارس خاصة دولية ، ومدارس خاصة بأبناء الجاليات الأجنبية.

وفيما يلي سيتم القاء الضوء على مؤشرات التعليم في المراحل الدراسية المختلفة:

التعليم الابتدائى(14)

التعليم الابتدائي مجاني، وأصبح إجباريا منذ عام 2003، ويتم السماح بالتعليم المنزلي، ولكن بعد أخذ تصريح من وزارة التعليم، والمناهج موحدة على المستوى القومى، ولغة التعليم المستخدمة فى المدارس القومية هى اللغة الملايوية، مع جعل اللغة الانجليزية مادة اجبارية، وفى المدارس التى على النمط القومى، فإن لغة التعليم هى الصينية فى المدارس الصينية، والتاميلية فى المدارس التاميلية، مع جعل اللغة الملايوية مادة اجبارية.

---

(14) Quick Facts 2002, (Kuala Lumpur: Educational Planning Research Division- Ministry of Education Malaysia, 2002) P. 4 & 138

وتوجد سنة انتقالية بعد المرحلة الابتدائية للتلاميذ الملتحقين بالمدارس التاميلية والصينية لدراسة اللغة التاميلية قبل الالتحاق بالمرحلة الثانوية، إلا أنه يمكن للتلاميذ الحاصلين على معدل عالى فى الشهادة الابتدائية الالتحاق بالمرحلة الثانوية مباشرة.

وتجدر الاشارة الى أنه فى محاولة من الحكومة الماليزية، جعل المدارس القومية على مستوى المنافسة، وجعلها جاذبة للتلاميذ غير الملايويين، أعلنت فى أبريل/ نيسان 2005 أن المدارس القومية سوف تبدأ بتدريس اللغة التاميلية والصينية، ليس كلغة اجبارية ولكن كلغة اختيارية.

وفى عام 2005 بلغ عدد المدارس الابتدائية 7606 مدرسة بها 3044977 تلميذا، منها 5761 مدرسة قومية، و1287 مدرسة صينية على النمط القومى، و525 مدرسة تاميلية على النمط القومى، و28 مدرسة متخصصة.

التعليم الثانوي(15)

ويشمل مستويين هما: الثانوى المتوسط، ومدة الدراسة به ثلاث سنوات، والثانوى العالي، ومدة الدراسة به سنتان. ويقدم التعليم الثانوى برنامجا تعليميا مكثفا يشتمل على العديد من المناهج، سواء أدبية أو علمية أو فنية أو مهنية، بالاضافة إلى المدارس الدينية والمدارس المتخصصة، وعرفت المدرسة الذكية للطلاب المتفوقين لأول مرة عام 1996.

---

(15) www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia. Topics

بلغ عدد المدارس الثانوية 2028 مدرسة عام 2005، ضمت 2073685 تلميذا منها 1812 مدرسة عادية، 54 مدرسة بها اقامة كاملة، 55 مدرسة دينية، 4 مدارس متخصصة، 90 مدرسة فنية، 11 مدرسة ذات طابع خاص، بالإضافة إلى مدرستين للتربية الرياضة.

وبالإضافة إلى المدارس الحكومية، يوجد العديد من المدارس الخاصة ابتداءً من مستوى الحضانة (ما قبل المدرسة) إلى مستوى الثانوى. وقد وصل عدد المدارس الابتدائية الخاصة 130 مدرسة عام 2005. ويوجد ثلاثة نماذج من التعليم الخاص الابتدائى هى: مدارس يتم تدريس المناهج الماليزية بها، ويلتحق بها ماليزيون أو أجانب، وعددها 64 مدرسة. ومدارس دينية تدرس المناهج القومية الماليزية، وعددها 20 مدرسة. ومدارس دولية يبلغ عددها 32 مدرسة، تدرس المناهج الدولية، ويلتحق بها الأطفال الأجانب فقط. أما التلاميذ الماليزيين الذين يرغبون فى الالتحاق بها، فلابد لهم من الحصول على تصريح من وزارة التعليم، ويتم التعليم بهذه المدارس باللغة الانجليزية. أما المدارس الخاصة بأبناء الجاليات الأجنبية، فان لغة التعليم بها هي لغة الجالية التى تتبعها، وهذه المدارس لا تخضع لقانون التعليم عام 1996، وتوجد 14 مدرسة للجاليات الأجنبية (منها اليابانية، والتايلاندية، والألمانية، والصينية، والتايونية، والعربية- سعودية)، وهى مدارس غير هادفة للربح ويتم انشاؤها بمساعدة حكومات هذه الجاليات.

وقد بدأ انشاء المدارس الخاصة منذ الخمسينيات من القرن العشرين، وتنتشر هذه المدارس فى مستوى الحضانة فى جميع أنحاء البلاد، أما المدارس الخاصة الابتدائية والثانوية فتوجد بشكل رئيسى فى المدن، لمواجهة طلبات الالتحاق من التلاميذ الذين رسبوا أو فصلوا من المدارس القومية، أوالذين لا يريدون الالتحاق بهذه المدارس. كما تم انشاء مؤسسات تعليمية خاصة، لإعداد الطلاب للامتحانات لدخول الجامعات. وطبقاً لإحصاءات 2005 يوجد 151 مدرسة ثانوية خاصة منها 75 مدرسة تتبع المناهج الماليزية، و16 مدرسة دينية تتبع المناهج الماليزية، و60 مدرسة ثانوية صينية.

وتجدر الاشارة أن معظم مؤسسات التعليم الخاص تهدف الربح، أما المدارس الثانوية الصينية فلا تهدف الربح حيث تمولها الأقلية الصينية. ولغة التعليم بالمدارس الثانوية الخاصة هى اللغة المالايوية، واللغات الانجليزية والتاميلية والصينية لغات اختيارية، كما يتم أيضا تدريس لغات اختيارية أخرى مثل الفرنسية واليابانية والعربية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن تشجيع الحكومة الماليزية للتعليم الخاص ارتبط بسياستها بإصلاح نظام التعليم على المستوى القومى.

مرحلة ما بعد المرحلة الثانوية[16]

بعد إكمال التلميذ 11 سنة من التعليم المجانى فى المدارس الحكومية، تتيح الحكومة له فرصة أخرى للدراسة المجانية، للتأهل لدخول

---

(16) www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia

الجامعات الحكومية، أو الخاصة أو الأجنبية أو سوق العمل، وهذه البرامج تحت اشراف وزارة التعليم.

التعليم العالي(17)

منذ الاستقلال شهد التعليم العالي طفرة كبيرة، وقد تجلى ذلك فى عدد الجامعات والكليات التى أنشئت، وفى عدد الملتحقين، وفى زيادة وتنوع البرامج الدراسية التى تقدم بها، وفى الميزانية المخصصة للإنفاق على التعليم العالي عبر السنين.

والتعليم العالي الحكومى ممول من قبل الحكومة، ويتخذ ثلاث صور:

1. كليات تدريب المعليمن College Education ، حيث توجد كلية تنكو عبد الرحمن، التى تمنح شهادة بعد سنتين أو دبلوما لمدة ثلاث سنوات، بالاضافة الى 34 كلية محلية Community Colleges، تقدم برامج للتعليم المستمر، وتمنح شهادة الكفاءة إما للتدريب أو لتحسين مستوى المهارة.
2. التعليم الفني Polytechnic Education، ويحصل الطلاب على شهادة بعد سنتين، أو دبلوم بعد ثلاث سنوات، ليصبحوا فنيين أو مساعدى فنيين فى مختلف المجالات.

---

(17) Education in Malaysia A Journey to Excellence, Op. cit., PP. 114- 116 & Quick Facts 2002, Op.cit., PP. 67- 119. & Khoo Boo Teik, Paradoxex of Mahathirism, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 2002), PP. 176- 177. & Department of Higher Education, Ministry of Higher Education Malaysia, statistic 2005, Putrajaya

3. الجامعات الحكومية، وتمنح هذه الجامعات الدرجة الجامعية الأولى، ودبلوم الدراسات العليا والماجستير والدكتوراه.

وتجدر الاشارة الى أن أول جامعة حكومية يتم انشاؤها فى ماليزيا كانت عام 1949 فى سنغافورة. وبعد الاستقلال تم إنشاء فرع لهذه الجامعة فى كوالالمبورعام 1959، ثم تطور هذا القسم ليكون جامعة متكاملة فى عام 1962هى جامعة المالاي، وظلت هى الجامعة الوحيدة فى ماليزيا حتى عام 1969. وفى الفترة من عام 1970 حتى عام 1990، وهى فترة تطبيق السياسة الاقتصادية الجديدة تم اعتبار التعليم وسيلة لخدمة الوحدة الوطنية، وإتاحة الفرصة لأبناء المناطق الريفية والطبقات الفقيرة للحصول على فرص التعليم العالي، وكوسيلة لتوفير القوى العاملة اللازمة للتنمية الاقتصادية.

وقد شهدت سنوات التسعينيات اهتماماً متزايدا بضرورة التوسع فى مجال التعليم الجامعى لتحقيق طموحات خطة 2020، ولمواجهة الطلب فى سوق العمل خاصة العمالة الماهرة. ولمواجهة متطلبات العولمة، تم اختصار سنوات الدراسة فى الجامعات من أربع سنوات إلى ثلاث سنوات، كما تم فتح العديد من الجامعات والكليات الجديدة.

أخذ عدد الجامعات والكليات الجامعية الحكومية فى التزايد، الى أن وصل عام 2005 إلى سبع عشرة جامعة حكومية، بالاضافة الى إنشاء الجامعة الاسلامية الدولية عام 1983 (وهى لاتخضع لقانون الجامعات

الوطنية، ولا للسياسة التعليمية الماليزية)، و34 كلية محلية تقدم دراسات فى جميع التخصصات، و20 معهدا فنيا (بوليتكنيك)، وهى معاهد تم انشاؤها تمشيا مع السياسة الماليزية لتحديث الصناعة عام 1994، وقد انعكس اهتمام الحكومة بالتعليم العالي فتزايد عدد الملتحقين بالجامعات الحكومية على مر السنين، فبعد أن كان هذا العدد 323 طالباً عام 1959 وصل الى 307733 طالبا عام 2005/ 2006. وبالاضافة الى المؤسسات الحكومية، تم إنشاء مؤسسات تعليمية خاصة، بلغ عددها 559 عام 2005 ما بين جامعات وكليات جامعية وغير جامعية[18].

وقد تم التركيز بشكل رئيسى على البرامج الدراسية المرتبطة بالتكنولوجيا لمواجهة المتطلبات الحديثة لسوق العمل، خاصة فى مجال التصنيع والإلكترونيات والبوليتكنيك وتكنولوجيا المعلومات، وتم استحداث نظم تعليمية حديثة فى معظم الجامعات، كما تم انشاء معهد MARA للتكنولوجيا عام 1967، لتدريب المالايويين وتزويدهم بالمهارات الفنية، التى تساعدهم على الانخراط فى سوق العمل. وأصبح هذا المعهد جامعة تكنولوجية عام 1999، ويعد من الجامعات المتميزة فى التعليم العالي والتدريب المطلوبين للتنمية الماليزية، والقبول بها قاصر على المالاي. ويوجد لها 14 فرعاً فى جميع أنحاء ماليزيا، منها 3 فروع تم تحويلها لكليات تمنح درجات جامعية[19].

---

(18) www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia. Topics

(19) Information Malaysia 2002 Year Book, P. 151. & Education guide Malaysia 9th Edition PP. 319 - 320

وقد أولت ماليزيا اهتماماً كبيراً بالدراسات العليا بزيادة البرامج المقدمة فى هذا المجال، لذا نجد أن الإقبال على الالتحاق بالتعليم العالي لم يقتصر على الدرجة الجامعية الأولى فقط، بل شمل مرحلة الدراسات العليا أيضاً، حيث وصل عدد الملتحقين بالدراسات العليا 99820 طالبا فى العام الدراسى 2006/2005.

رابعاً: ملامح السياسة التعليمية

تميزت السياسة التعليمية فى ماليزيا بعدة ملامح أهمها:

1. الاهتمام بالتعليم التكنولوجى وربطه بالبحث العلمى.
2. تشجيع التعليم العالي الخاص.
3. الاهتمام بابتعاث الطلاب الماليزيين للدراسة بالخارج.
4. الاهتمام بتعليم المرأة.

وفيما يلى عرض لهذه النقاط:

1- الاهتمام بالتعليم التكنولوجي وربطه بالبحث العلمي[20]

يدرك المسؤولون في ماليزيا أن استخدام التكنولوجيا والمعرفة هو جوهر العملية التنموية. وكانت أهم خطوة اتخذتها الحكومة فى تدعيم

---

(27) Dr. Mashkuri Yaacob, Science and Technology Police Making in Malaysia: Responding to Challenges of a Knowledge Economy, First Annual Conference Departmeng of Malaysian Studies, Cairo University, 2003, PP. 3 - 7.

أنشطة البحث العلمى والتكنولوجيا، هي إنشاء وزارة العلوم والتكنولوجيا والبيئة عام 1976، لتتولى مسئولية التخطيط والتنمية والتنسيق لكل أنشطة العلوم والتكنولوجيا فى البلاد. ويعتبر دور وزارة العلوم والتكنولوجيا والبيئة متمما لدور المجلس القومى للبحث العلمى والتنمية.

وفى عام 1986 تم وضع أول سياسة قومية خاصة بالعلم والتكنولوجيا، ولمزيد من السير قدما تجاه التنمية الاقتصادية، اتخذت الحكومة الماليزية عدة إجراءات كان من بينها التخطيط لجعل ماليزيا مركزا إقليميا لتكنولوجيا المعلومات. ومن الجدير بالذكر ان محاضير محمد أبرز أهمية التكنولوجيا عند وضع خطة 2020، فقد ورد فى هذه الخطة: "أن بناء مجتمع متقدم ومتطور وعلمى لديه نظرة مستقبلية، لا يمكن أن يكون مجتمعاً مستهلكاً فقط للتكنولوجيا، وإنما يساهم مساهمة فعالة فى التقدم العلمى والتكنولوجى فى المستقبل".

وحيث أن نظام الانتاج العالمي الجديد يحتاج الى نوعية من العاملين تستطيع التعامل مع التكنولوجيا المتقدمة والعقول الالكترونية، لذا كان التحدى الكبير الذى واجه الحكومة الماليزية فى سبيل تحقيق أهداف خطة 2020 هوتنمية الموارد البشرية. ومن هنا اتجهت الحكومة الى التوسع فى التعليم وتطويره، والاهتمام بالتعليم الفني وتطوير مناهجه، وتشجيع القطاع الخاص على الاستثمار فى التعليم.

وقد تضمنت الخطة الخمسية للتنمية (1985 - 1990) الحد من التوسع السريع فى التعليم الأكاديمى فى مرحلة التعليم العالي، مقابل

التركيز على التدريب الفني والهندسي. كما ركزت هذه الخطة أيضاً على الكفاءة. وإحدى طرق قياس الكفاءة هى النظر لمعدلات مخرجات التعليم، من الحاصلين على شهادات فى الآداب والعلوم والتكنولوجيا. وقد بلغت هذه المعدلات 3,68: 2,32: 1 على التوالى. ومن شأن عدم التوازن أن يؤدى الى تفاقم مشكلة البطالة بين الحاصلين على درجات جامعية، لهذا أوصت لجنة تخطيط التعليم العالي، بأن تكون النسبة بين الملتحقين بالجامعات فى مجالات الأداب والعلوم والتكنولوجيا هى 1,3 :1 :1. وفى عام 2005 وصل عدد الخريجين فى الدرجة الجامعية الأولى 50989 طالبا موزعين كالتالى: 25974 طالبا فى الآداب- 17089 طالبا فى العلوم- 7926 طالبا فى التكنولوجيا[21].

وتأخذ ماليزيا بنظام الخطة الخمسية للتنمية. وعند وضع خطة التنمية الثامنة عن الفترة من 2001 - 2005، خصصت الحكومة 4.7 بليون رينجت لتطوير العلوم والتكنولوجيا،
وهذا المبلغ يشمل 1.6 بليون رينجت خصص لتمويل البحوث والتطوير.

وفى مجال التعليم، تم وضع سياسات واستراتيجيات لإقامة المدارس الذكية[22] فى جميع أنحاء ماليزيا لربطها بالشبكة الدولية للإنترنت، وهى مدارس تستخدم وتطبق تكنولوجيا المعلومات فى العملية التعليمية؛ وتعتمد هذه المدارس على مواد تعليمية ونظام ادارى على درجة عالية من الكفاءة.

---

(21) Dr. Ibrahim Abu Shah, et, al, The Human Resource Perspective Towards Achieving Vision 2020, (Shah Alam: Institute Technology MARA, 1999), PP. 133- 134. & Department of Higher Education, Ministry of Higher Education Malaysia, statistic 2005, putrajaya

(22) Mahatir Mohamed on the Mulimedia Super Corridor (Selangor Darul Ehsan: 1998, Palanduk Publications (M) Sdn Bhd., P. 64

هذا وتجدر الإشارة إلى أن اهتمام الحكومة بالعلم والتكنولوجيا برز فى ثلاث صور:(23)

أ- تنمية الموارد البشرية المتخصصة فى مجال العلوم والتكنولوجيا، فقد نفذت وزارة البيئة والعلوم والتكنولوجيا برنامجاً لتنمية الموارد البشرية فى مجال العلوم والتكنولوجيا، تم تضمينه فى الخطة الثامنة. وطبقا لهذا البرنامج تم تخصيص 300 مليون رينجت، كما تم تخصيص منح للدراسات العليا ودراسات ما بعد الدكتوراه، بالإضافة إلى وضع برنامج قومى للمنح العلمية، فتم تخصيص 298 منحه للخريجين المتميزين لتكملة دراستهم العليا فى العلوم والهندسة. وهذا البرنامج تم تجديده فى الخطة الثامنة، وذلك ضمن الجهود المبذولة لزيادة عدد المتدربين فى مجال العلوم والتكنولوجيا. وقد انعكست هذه الجهود فى زيادة عدد الملتحقين بالدراسات العليا، ففى عام 2005 وصل عددهم طبقاً للتخصص كالتالى: الآداب (4827 طالب دكتوراه و15995 طالب ماجستير)، والعلوم (3630 طالب دكتوراة و11065 طالب ماجستير)، والتكنولوجيا (1047 طالب دكتوراه و4458 طالب ماجستير).

ب - لزيادة عدد العاملين فى مجال العلوم والتكنولوجيا، تدعم الحكومة برامج لجذب العلماء والمهندسين الماليزيين المقيمين فى الخارج، حيث إن هذه من المشكلات التى تؤرق الحكومة، لذا وضع محاضير محمد

---

(23) Dr. Mashkuri Yaacob, Op. cit, PP. 8- 9. & Department of Higher Education, Ministry of Higher Education Malaysia, statistic 2005, putrajaya

مشروعاً عام 1995 لجذب خمسة الاف من هذه العقول من الخارج، وقد تم وضع برنامج يتضمن حوافز مالية وغير مالية فى موازنة عام 2001، لتشجيع العلماء والخبراء الماليزيين المقيمين فى الخارج على العودة للوطن.

ج - تعمل الحكومة على استيراد التكنولوجيا من الخارج.

ولما كانت ماليزيا غنية بمواردها الحيوية، أصبح من الضرورى الاستفادة من البحوث لاستخدام هذه الموارد الضخمة لتحقيق أهداف التنمية. فقد أعلنت الحكومة عن إنشاء وادى الأحياء Bio-Vally للعمل فى مجال صناعة التكنولوجيا الحيوية أو البيولوجية، وإنشاء "الممر الأعظم للوسائط المتعددةMultimedia Super Corridor" كما أنشأت الحكومة وكالة الفضاء القومية، والتى سيكون لها دور كبير فى دفع تطوير تكنولوجيا الفضاء والأقمار الصناعية.

2- تشجيع التعليم العالي الخاص

قامت الدولة بدءا من عام 1983 باتباع برنامج لخصخصة المؤسسات العامة[24]. وقد أدت سياسة الخصخصة إلى زيادة استثمارات القطاع الخاص، إلى أن وصل مجموع الاستثمارات فيه الى ثلثى المجموع الكلى للاستثمارات عام 1991[25]. وقد انعكس هذا الاتجاه نحو

---

(24) لم تعن الخصخصة عند محاضير محمد انسحاب الدولة من النشاط العام، ولكنها تعني تحول دور الدولة لتكون قادرة على التخطيط لضمان سير المشروعات الرأسمالية في إطار الأهداف القومية.

(25) د. محمد سليم، ود. نيفين مسعد (محرران)، العلاقة بين الديموقراطية والدين في آسيا، ميرفت عبد العزيز، سنغافورة وماليزيا، (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 2000)، ص ص 315 - 316.

الخصخصة على التعليم، إذ بدأت ظاهرة التعليم العالي الخاص تتضح ابتداء من منتصف الثمانينات.

فى عام 1990 بلغ معدل الذين يقبلون بمؤسسات التعليم العالي واحد من كل ثلاثة أو أربعة من المرشحين للالتحاق بها، وهذا يعنى عدم كفاية الأماكن بمؤسسات التعليم العالي الحكومية لتلبية رغبات كل المتقدمين، فضلاً عن نظام الحصة الخاص بالعرقيات، وعدم قدرة الطلاب المالايويين على مواجهة نفقات التعليم بالخارج، بالاضافة إلى الرغبة فى الحصول على تعليم أفضل وتخصصات أكثر؛ لذا كان الاتجاه لتشجيع القطاع الخاص، ليلعب دوراً ملموساً فى مجال التعليم العالي، فتم إنشاء معاهد وكليات خاصة، لإتاحة الفرصة للذين يرغبون فى الالتحاق بالتعليم العالي، خاصة للذين لا يجدون فرصاً فى الالتحاق بالجامعات والمعاهد الحكومية[26]. وقد شهدت الفترة من 1996-1999 طفرة كبيرة فى انشاء هذه المؤسسات؛ وأنشئت أول جامعة خاصة عام 1999 وهى جامعة Multimedia ، كما تم إنشاء الجمعية الماليزية للجامعات والكليات الخاصة.

وبدأ التعليم الخاص العالي، بتقديم برامج مشتركة مع جامعات أجنبية فى استراليا ونيوزلندا وكندا والولايات المتحدة، بحيث يدرس الطالب فى هذه الجامعات فى ماليزيا لمدة سنتين، ثم يكمل دراسته فى الجامعات فى هذه الدول، أو يدرس فى الجامعات الخاصة، ويحصل على الدرجة العلمية لهذه الجامعات الأجنبية دون حاجة للسفر لهذه الدول.

---

(26) Dr. Ibrahim Abu Shah, Op. cit., PP. 2- 3.

والمؤسسات التعليمية الخاصة يتم تمويلها كلياً من القطاع الخاص، وهى تحت اشراف وزارة التعليم العالي وتخضع للقوانين المنظمة للتعليم، وللمحافظة على مكانتها فى مركز التميز فى التعليم فى منطقة آسيا والباسفيك، فان معظم المؤسسات التعليمية الخاصة تستخدم اللغة الانجليزية، أو اللغة الفرنسية لغة للتعليم. وبحلول عام 2005 بلغ عدد المؤسسات التعليمية الخاصة المعترف بها من وزارة التعليم العالي 559، موزعة كالتالى: 11 جامعة – 11 كلية جامعية – 5 فروع لجامعات خاصة – 532 مؤسسة غير جامعية، ومعظم هذه الجامعات يوجد بها برامج توأمة للتعليم Twinning Degree مع جامعات أجنبية فى دول عديدة فى العالم، حيث يدرس الطالب بعض المناهج بالكلية، ثم يكمل باقى المناهج فى الجامعات المتفق عليها بالخارج، وبعده تقوم الجامعة بمنحه الشهادة.

ولا شك أن سياسة الانفتاح التى اتبعتها الحكومة الماليزية، بالسماح بافتتاح مؤسسات تعليمية خاصة ومنح التسهيلات لها، وافتتاح فروع لجامعات أجنبية، قد أدت الى تنوع المناهج وطرق التدريس التقليدية والحديثة أمام الطلاب الماليزيين والأجانب. ففى عام 2005 وصل عدد الطلاب المقيدين بهذه المؤسسات الخاصة إلى 320 الف طالب منهم 32254 طالب أجنبى أى بنسبة 10%. ولجذب أكبر عدد من الطلاب الأجانب للدراسة فى ماليزيا، تم فتح مكاتب فى الصين واندونيسيا وفيتنام والامارات عام 2005[27]. هذا فضلاً عن زيادة عدد الطلاب الأجانب فى

(27) www.studymalaysia.com/education/edusystem.php?fn=privedu
Private higher education route- Study Options, Costs & Entry

الجامعات الحكومية من 4770 طالب عام 2001 إلى 6220 طالب عام 2005 يمثلون 129 دولة.

ولحرص الحكومة على الحفاظ على نوعية ومستوى التعليم العالي، ولضمان كفاءة التعليم الخاص، تم إنشاء المجلس القومى للاعتماد National Accreditation Board ليتولى مسئولية مراقبة مستوى ونوعية التعليم العالي، المقدم بواسطة المؤسسات التعليمية الخاصة، وفى نفس الوقت توفير المتخصصين لتقييم المواد الدراسية المقدمة بهذه المؤسسات التعليمية. ويتم اختيار الأعضاء العشرة بهذا المجلس من الأكاديميين من مختلف الجامعات الحكومية، لضمان توازن مختلف البرامج والأنظمة[28].

3- اهتمام ماليزيا بابتعاث أبنائها للدراسة بالخارج

تشجع السياسة الماليزية أبناء الوطن على الدراسة فى الخارج، ولذلك أنشأت ادارات تهتم بشئون الطلاب الماليزيين منذعام 1955 فى لندن، وتوالى بعد ذلك انشاء ادارات فى دول أخرى، وهذه الادارات موجودة فى: سيدنى باستراليا، وأوتاوا بكندا، وشيكاغو وواشنطن ولوس انجليوس بالولايات المتحدة، والجيزة بمصر (الذى يشرف على طلاب ماليزيا فى المغرب أيضاً)، وجاكرتا باندونيسيا، وجدة بالسعودية، وعمان بالاردن (الذى يشرف على طلاب ماليزيا فى سوريا ولبنان أيضاً)، ولندن ببريطانيا، وولنجتون بنيوزلنده.

Education in Malaysia A Journey to Excellence Op. cit., PP. 139- 143 (28)

ويعود اهتمام الحكومة الماليزية بابتعاث أبنائها للدراسة بالخارج الى ثلاثة أسباب هى:

أ- تشجيع ماليزيا للاستثمارات الأجنبية وانعكاسه على التعليم.
ب- قصور الجامعات المحلية عن استيعاب كل الراغبين فى الالتحاق بالتعليم العالي.
ج- توفير الكوادر الدينية المتعلمة فى مؤسسات دينية عالمية.

4- الاهتمام بتعليم المرأة

كانت التقاليد في ماليزيا تحكم تعليم المرأة قبل الستينيات من القرن العشرين، حيث كان ينظر اليها أن مكانها فى المنزل لرعاية الأطفال، وفى حال حصولها على التعليم، كان ذلك فى تخصصات محدودة للعمل فى وظائف محددة، مثل التمريض والتعليم وغيرها من الوظائف النسائية، فضلاً عن عدم السماح بالاختلاط بين الفتيات والفتيان، لذلك تم إنشاء مدارس خاصة بالفتيات.

وتجدر الإشارة إلى أنه تم الاهتمام بانخراط المرأة فى سوق العمل خاصة فى مجال التدريس منذ عام 1935، حيث تم تأسيس كلية لتدريب المدرسات المالايويات لتوفير مدرسات متدربات[29].

Education in Malaysia 1985, Op.cit., P. 5 (29)

وبزيادة الوعى السياسى للأباء، زاد الاقبال على تعليم الفتيات فى المدارس الحكومية، مما أدى الى زيادة عددها، كما أن الحكومة أتاحت فرصة لتعليم المرأة من خلال التعليم غير الرسمى وبرامج تعليم الكبار، كما اهتمت أيضاً بتنظيم برامج للتعليم غير الرسمى للمرأة فى الريف. وكل الهدف من هذه البرامج هو تفعيل دور المرأة فى برامج التنمية[30]. فضلاً عن إنشاء لجنة مراقبة المرأة عام 1998 لكسب مزيد من الحقوق للمرأة، وضمان مشاركتها فى المجتمع الماليزي، ومن هذا المنطلق اهتم محاضير محمد بتعليم المرأة الماليزية، واهتم بتحسين وضعيتها فى المجال المحلى ليمتد لخارج ماليزيا، حيث حرص على تمثيل المرأة الماليزية فى منظمةالآسيان[31]. هذا وقد سبق إختيار ثلاث سيدات فى التشكيل الوزارى فى حكومة عبد الله بدوى فى مارس/ آذار عام 2004.

ويشكل الاتجاه نحو الاهتمام بتعليم المرأة أحد الملامح الهامة لتطوير التعليم فى ماليزيا. وقد تجلى ذلك فى زيادة نسبة الإناث، سواء بالنسبة للملتحقين بالتعليم فى المراحل التعليمية المختلفة أو العاملين فى مجال التعليم العام والتعليم الجامعى. ففى عام 2000 بلغ عدد الفتيات الملتحقات بالتعليم الابتدائى والثانوى 2411581 تلميذة مقابل 2473042 تلمذا، ويعنى هذا تقارب النسب؛ وبلغت نسبة الملتحقات بالجامعات الحكومية 57,88 % عام 2001[32].

---

(30) Jamilah Ariffin, Women & Development in Malaysia, (Selangor Darul Ehsan: 1992, Palanduk Publications (M) Sdn Bhd PP. 54- 68.
www.studymalaysia.com/education/edusystem.php?fn=privedu

(31) د. هدى متكيس، رؤية محاضير محمد للتنمية، في د. محمد السيد سليم (محرر)، الفكر السياسي لمحاضير محمد، مرجع سبق ذكره، ص87.

(31) Quick Facts 2002, Op.cit., & Department of Higher Education, Ministry of Higher Education Malaysia, statistic 2005, putrajaya

ومما يجذب الانتباه هو زيادة عدد الفتيات الملتحقات بكل مراحل التعليم الجامعى عن عدد الذكور. ففى العام الدراسى 2006/2005 كان عدد الفتيات 188987 مقابل 118746 طالبا، موزعين كالتالى: فى المرحلة الجامعية الأولى 134065 طالبة مقابل 73848 طالبا، وفى مرحلة الحصول على الدبلوم 33735 طالبة مقابل 24213 طالبا، وفىمرحلة الماجستير 17042 طالبة مقابل 14476 طالبا، وفى مرحلة الدكتوراة3682 طالبة مقابل 5822 طالبا.

خامساً: التعليم والسياسة فى ماليزيا

يمكن القول أن التعليم مسيس فى ماليزيا، حيث أن كل رئيس للوزراء (ما عدا أول رئيس للوزراء وهو تنكوعبد الرحمن) كان وزيراً للتعليم. وأحد الامتيازات الممنوحة من الحزب المالاوي الحاكم، هو السماح للأحزاب الصينية والهندية بانشاء الكليات. وفى يوليو/تموز عام 2006 أعلن نائب وزير التعليم العالي أنه سيتم مناقشة قانون الكليات الجامعية والجامعات مع كل الأحزاب الماليزية[33].

ولتوضيح علاقة التعليم بالسياسة فى ماليزيا، سيتم إلقاء الضوء على السياسة التعليمية لمحاضير محمد، فى الفترة من عام 1974، عندما كان وزيراً للتعليم، إلى أن استقال من رئاسة الوزراء فى أكتوبر/ تشرين

(33) www.studymalaysia.com/education/edusystem.php?fn=privedu

الأول عام 2004، ويمكن القول إن من أهم عوامل نجاح السياسة التعليمية، ابتداءاً من الثمانينيات، هو وجود قيادة مؤمنة بأهمية التعليم تمتلك تصوراً استراتيجياً لدور التعليم فى التنمية، وتمثل ذلك فى محاضير محمد حيث كان مهتماً بقضية التعليم، ويظهر ذلك جلياً فى مقال كتبه فى مرحلة مبكرة جداً وهو طالب يدرس الطب فى سنغافورة عام 1948 تحت عنوان "المالايو والتعليم العالي"، دعا فيه المالايويين الى الاهتمام بالتعليم العالي، مؤكداً على ما للتعليم العالي من تأثير بالغ في مستقبل أولادهم وبلادهم[34].

فخلال فترة حكم محاضير محمد، شهد التعليم عدة اصلاحات منذ أن تولى وزارة التعليم فى الفترة من 1974 الى عام 1978، وامتدت هذه الاصلاحات بعد ما أصبح رئيساً للوزراء عام 1981[35]. وهذه الاصلاحات كان لها شقان: عالمى وداخلي، فقد أصبح التعليم أكثر ديموقراطية وأكثر لامركزية، وعكس مسايرته للاتجاهات العالمية. وعلى المستوى الداخلى، فإن هذه الاصلاحات عكست سياسات ال U-tern (الاستدارة العكسية).

أولا: مسايرة الاتجاهات العالمية

من أهم الاصلاحات التى تمت في عهد محاضير هي جعل التعليم متاحاً للجميع، عندما أوصى تقرير مجلس الوزراء فى1979 بزيادة عدد سنوات التعليم من تسع سنوات الى 11 سنة، وقد وضعت هذه السياسة موضع التنفيذ عام 1991.

(34) Hasan Hamzah, Mahathir the wake- up call, (selangor: anzagain Sdn Bhd, 2003), PP. 3- 4

(35) Bridget Welsh (editor), Reflections the Mahathir Years (Washington DC: 2004 Southeast Asia Studies Program), PP. 427- 444

تم تعديل وتحديث المناهج الدراسية من المرحلة الابتدائية عام 1983، وفى عام 1989 تم تطوير المناهج فى المرحلة الثانوية، وتم التركيز على تعليم اللغات، والقيم من خلال المناهج، حيث تم إضافة مناهج جديدة، مثل تعليم القيم الأخلاقية للطلاب غير المسلمين، والدراسات الاسلامية للطلاب المسلمين، وتم مراعاة مسايرة هذه المناهج للاتجاهات العالمية، لإعداد مواطنين ماليزيين على درجة كبيرة من المعرفة، ولديهم القدرة على المنافسة.

ثانيا : سياسة الاستدارة العكسية (U-Turn)

لم تعكس سياسة التعليم تأثير الاتجاهات العالمية فقط، وانما عكست الشأن الداخلى أيضاً. فخلال حكم محاضير، كانت سياسة التعليم تحوى تناقضات تعكس الوضع الذى سبق فترة حكمه، فبسبب الطبيعة الاثنية للسياسات، وبسبب العلاقة الوثيقة بين التعليم والهوية الاثنية، ظل التعليم من القضايا شديدة الحساسية. فبعد الاضطرابات العرقية عام 1969، قدمت الحكومة العديد من الاصلاحات المعنية بتحسين مستوى المعيشة للغالبية من المالاي، بما فيها جعل اللغة المالايوية هى اللغة الرسمية للتعليم، كما خصصت نسبة للطلاب المالايويين، وشددت الرقابة على المناهج الدراسية.

إلا أنه خلال السنوات الأخيرة من حكم محاضير، أقدمت الحكومة على سياسة U- Turn، حيث عكست الأوضاع التى أصبحت متغلغلة

فى وجدان المجتمع، هذه السياسة ظلت محل جدل، وجعلت اصلاح التعليم قضية حرجة. وكانت القضية الرئيسة التى أثارت الكثير من الجدل هى قضية اللغة فى التعليم، حيث إن اللغة ترتبط بالهوية الاثنية؛ وحيث أن فرض اللغة المالايوية فى التعليم منذ عام 1971 كان بهدف تحسين الفرص للمالاي فى التعليم، إلا أن القادة السياسين أدركوا أهمية استخدام اللغة الانجليزية فى التعليم، كلغة عالمية فى التجارة وفى التبادل العلمى والفني فى عصر العولمة، لعدة أسباب منها: الأزمة المالية الحادة فى التسعينيات، والتى دفعت حكومة محاضير الى اتخاذ اجراءات صارمة لإيقاف انحدار مستوى اللغة الانجليزية فى المدارس؛ وصدور قانون التعليم الخاص عام 1996 الذى سمح بتدريس بعض المواد باللغة الانجليزية.

وعلى الرغم من تأكيد محاضير محمد على موقع اللغة المالايوية كلغة قومية للبلاد، إلا أنه فى عام 2003 قرر بأن يتم تدريس الرياضيات والعلوم باللغة الانجليزية فى كل المدارس القومية، حتى يستطيع الطلاب الماليزيون التعرف على المعارف التكنولوجية والعلمية باللغة الانجليزية، وبالتالى تطوير أفكارهم المطلوبة للتنمية. وقد واجهت هذه المبادرة معارضة مختلف أطياف المجتمع، سواء المالاي أو الصينين أوغيرهم؛ وعلى الرغم من هذه الاعتراضات، إلا أن محاضير مضى قدماً فى تنفيذ سياسته.

أما فيما يتعلق بنظام نسب الأعراق فى القبول بالتعليم العالي، فإنها كانت 55% للسكان الاصليين و45% لغيرهم. ونتيجة لذلك فان على الطلاب التنافس فيما بينهم داخل مجموعتهم العرقية من أجل الالتحاق

بالجامعات الحكومية. وفى عام 2002 تغيرت نسبة الالتحاق بالجامعات الحكومية لتكون 69% للمالاي و25% للصينيين و5% للهنود، وذلك لإتاحة الفرصة لالتحاق أكبر عدد من طلاب المالاي بالجامعات. إلا أنه تم الغاء نظام النسب وأصبح الالتحاق بالجامعات طبقاً لمعدلات الطلاب فى امتحان دخول الجامعات.

سادساً: التعليم والدين

ينص الدستور الماليزي على أن الاسلام هو الدين الرسمى للبلاد، ويعد الدين من المحددات الأكثر تأثيراًعلى المجتمع الماليزي، كما أن الدين يلعب دوراً محورياً فى اسلوب حياة كل المجموعات العرقية الأخرى، فالتمسك بالقيم الآسيوية والاسلامية، ورفض مفهوم التحديث بالمفهوم العلمانى الغربى واضح بشكل كبير فى ماليزيا[36]. وتعتبر ماليزيا مثلاً ممتازًللتسامح الدينى والثقافى؛ ففى وقت الاستقلال تم منح حقوق المواطنة للمهاجرين من الأعراق المختلفة، كما تم السماح للصينين والتاميل بالاحتفاظ بلغاتهم ودياناتهم، وبقيت المدارس الصينية والتاميلية قائمة بدعم من الحكومة، وتم السماح بوجود دور العبادة المختلفة (مساجد ومعابد وكنائس)، كذلك يوجد تعدد فى المحاكم المدنية بجانب الشريعة الاسلامية[37].

---

(36) د. رجاء سليم، ماليزيا والعولمة، في آسيا والعولمة، (تحرير) د. محمد سليم والسيد عابدين، (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 2003)، ص319.

(37) Ibrahim abu Shah (editor), Islam, Democracy and Good Governance- The Malaysian Experience (Selangor Darul Ehsan: 2004 Pusa Penerbitan University), PP. 40- 48

وتاريخياً كان ينظر للتعليم الانجليزى فى عهد الاستعمار البريطانى بنظرة تختلف باختلاف فئات المجتمع الماليزي، فالمالاي المسلمون كانوا ينظرون بعين الريبة للتعليم الانجليزى، حيث كانوا يعتقدون أن التعليم الغربى سوف يؤثر على تدين أطفالهم، فكانوا يتخوفون من إرسال أطفالهم لهذه المدارس، خشية من التأثر بالديانة المسيحية في المدارس التابعة للارساليات المسيحية. وعلى العكس من ذلك، كان الصينيون والهنود يقبلون على إرسال أولادهم لهذه المدارس؛ إلا أن هذه المدارس كانت موجودة فى المناطق الحضرية أكثر من المناطق الريفية، مما خلق عدم تكافؤ الفرص فى الحصول على التعليم، وبذلك حرمت الفتاة الريفية من التعليم[38].

وتعتبر " المدرسة"، والمدارس الاسلامية الاخرى من المدارس القديمة فى ماليزيا، والتى تعتبر نموذجاً للمدارس الدينية فى التعليم، وكذلك المدارس الهندوسية القديمة التى وجدت قبل العصر الاسلامى وما زالت موجودة، وبشكل عام فان هذه النماذج من المدارس موجودة فى الريف، والشهادات التى تمنحها هذه المدارس لاتقبلها الجامعات، لذا يتعين عليهم اكمال تعليمهم، إما فى باكستان أو مصر، وبعض أولياء الأمور يفضلون ارسال أولادهم للتعلم فى هذه المدارس الدينية، بعد تلقى تعليمهم بالمدارس العلمانية، ويتم تقديم تعليم دينى فى المساجد أو فى المعابد البوذية[39].

---

(38) Jamilah Ariffin, Op. cit

(39) Education. www.answers.com/topic/types-of-school-in-malaysia

وتدرس المدارس الدينية الاسلامية SAR موضوعات ترتبط بالاسلام، مثل تاريخ الاسلام واللغة العربية والفقه؛ وعلى الرغم من أن الالتحاق بهذه المدارس ليس إجبارياً، الا أن ولاية مثل جوهار تجعله اجباري للأطفال المسلمين من ست سنوات حتى 12 سنة، ليلتحقوا بهذه المدارس كشيء مكمل للتعليم الابتدائى الاجبارى. ومعظم المدارس الدينية SAR يتم تمويلها بواسطة الولايات المعنية، وتدار بواسطة السلطات الدينية فى الولايات[40].

وقد شغل الاسلام مساحة واسعة فى رؤية محاضير محمد، حيث يعتبره الاطار الحاكم للمسلمين على المستوى الجزئى الخاص بالأفراد، وعلى المستوى الكلى الخاص بالدولة، وطالب بأهمية العودة للدين فى أصوله الصحيحة، مع تجديده والتمسك بالقيم الاسلامية الأصيلة[41].

وفى بداية حكمه وضع محاضير خطوات محددة لدعم أسلمة المجتمع الماليزي. ففى عام 1982 قدم ثلاثة مشروعات اسلامية هى: البنك الاسلامى، والجامعة الدولية الاسلامية، وجعل تدريس الحضارة الاسلامية مادة اجبارية فى مؤسسات التعليم العالي؛ وبعد ذلك بوقت قصير تم إنشاء الجامعة الدولية الاسلامية عام 1983، بمشاركة حكومة ماليزيا ومنظمة المؤتمر الاسلامى وبعض الدول الاسلامية، وسمحت الحكومة باستخدام اللغة الانجليزية لغة التعليم في هذه الجامعة، ويديرها

---

(40) Ibid

(41) د. ماجدة صالح، رؤية محاضير محمد للتنمية الآسيوية، في: الفكر السياسي لمحاضير محمد، مرجع سبق ذكره، ص145.

مجلس ادارة من ممثلين لدول اسلامية، ويوجد بها كليات للدراسات الاسلامية والطب والهندسة والاقتصاد وادارةالأعمال[42].

أكد محاضير على تعميق القيم الاسلامية فى المناهج الدراسية بالمدارس، حيث تم ادراج الدراسات الاسلامية للطلاب المسلمين، والتربية الأخلاقية لغير المسلمين، وتأكيد القيم الاسلامية فى العلم، وألغى تدريس نظرية التطور والارتقاء لدارون من المناهج. كما تم إنشاء مدارس اسلامية، ففى عام 2000 كان يوجد 33 مدرسة ابتدائية دينية خاصة، و44 مدرسة دينية ثانوية خاصة بها 53236 طالبا، ومعظم هذه المدارس لا يسمح باختلاط الجنسين فيها، وتقوم بتعليم الدراسات الإسلامية، وتستخدم اللغة العربية.

وبعد عام 2002، بعد ازدياد مد الحركات الاسلامية فى جنوب شرق آسيا، قررمحاضير محمد زيادة الاشراف الحكومى على التعليم الدينى، بسبب تغير البيئة الأمنية، ومعارضة الجماعات الاسلامية المتشددة للقيادة السياسة[43]. وحاول محاضير دمج المدارس الدينية الخاصة فى النظام التعليمى القومى، إلاأن اقتراحه قوبل بالرفض. ونجحت الحكومة بعد ذلك فى أن تقوم وزارة التعلبم بمساعدة هذه المدارس مالياً، وتزويدها بالمعلمين، مع احتفاظها بمناهجها الدراسية.

Information Malaysia 2002 Year Book, Op. cit. P. 145 (42)
Bridget Welsh, Op.cit. (43)

الخلاصة

من العرض السابق للسياسة التعليمية الماليزية يتضح الآتى:

1. الاهتمام المتزايد من قبل الحكومات الماليزية المتعاقبة، بضرورة تطوير التعليم، مما انعكس على إنشاء العديد من المؤسسات التعليمية والبحثية، وتطوير المناهج بما يتوافق مع أهداف الأيديولوجية الوطنية.

2. نجحت القيادة الماليزية فى إحداث تنمية بمعدل سريع فاق كثيراً من الدول النامية، حيث بلغ معدل النموالحقيقى للناتج المحلى الاجمالى GDP بين 6 و6.5 % عام 2004، وقد نجحت ماليزيا فى تحقيق هذا على الرغم من أن المجتمع يقوم على التعددية العرقية والدينية. وذلك يرجع إلى نجاح القيادة الماليزية في توظيف السياسة التعليمية لتحقيق الوحدة الاجتماعية، حيث إن المبادئ الأساسية للقانون نصت على كفالة المساواة والحق فى التعليم للجميع.

3. حرصت القيادة الماليزية على تحقيق المساواة بين أبناء الطبقات الاجتماعية المختلفة، وذلك باهتمامها بتعليم أبناء المناطق الريفية والطبقات الفقيرة وتقديم التسهيلات لهم للحصول على فرص التعليم، حيث إن التعليم هو الطريق الوحيد المشروع لأبناء الطبقات الفقيرة للارتقاء اجتماعياً.

4. اهتمام القيادة الماليزية بتأهيل المواطنين الماليزيين المسلمين، وذلك عن طريق إنشاء المدارس الإسلامية، وإنشاء جامعة خاصة بهم، والاهتمام بتعليم الديانة الإسلامية فى المدارس الأخرى، وابتعاث الطلاب الماليزيين للتعلم فى المؤسسات الإسلامية فى الخارج، مع الحرص على تأهليهم عالياً فى المجالات الأخرى من خلال التعليم.

5. تبنت الحكومة سياسة تعليمية تقوم على التوسع فى فرص التعليم العالي، سواء من خلال التوسع فى إنشاء الجامعات والكليات الحكومية والخاصة، أو الاهتمام بالتعليم عن بعد، والاستعانة بالتقنيات الحديثة فى نشر التعليم. وقد تجلى أثر ذلك فى تزايد عدد الملتحقين بالجامعات.

6. وجهت السياسة التعليمية مزيداً من الاهتمام بالتعليم العالي، والتدريب، وتدريس العلوم والرياضيات باللغة الإنجليزية؛ كما اهتمت ماليزيا بابتعاث أبنائها للدراسة بالخارج، للاطلاع على أحدث ما وصلت إليه التكنولوجيا فى الدول الأخرى، والاهتمام بإنشاء مراكز البحوث التكنولوجية، واستيراد التكنولوجيا من الخارج.

7. اهتمت السياسة التعليمية بالارتقاء بجودة التعليم، من خلال تحديث وتطوير مناهج التعليم والبرامج الدراسية فى مراحل التعليم المختلفة، وإنشاء مركز تطوير المناهج للقيام بهذه المهمة.

8. اهتمت الدولة برفع كفاءة المعلم، من خلال عقد برامج تدريبية لرفع

مستواه العلمى فى المجالات المستحدثة، والارتقاء بمستواه، والاهتمام بإنشاء كليات تدريب المعلمين.

9. اهتمت السياسة التعليمية بتطوير التعليم الفني، والارتقاء بالمستوى الكيفى، لمسايرة التطور التكنولوجى على المستوى العالمي، ليكون خريجوه قادرين على الحصول على فرص عمل فى السوق المحلى أو الخارجى.

10. ركزت السياسة التعليمية على الاهتمام بتعليم المرأة اهتماماً كبيراً، وقد انعكس هذا الاهتمام فى زيادة نسبة الإناث، مقارنة بنسبة الذكور فى المستويات التعليمية المختلفة.

11. اهتمت الدولة باستقلال الجامعات، وهو ما أدى إلى قدرة هذه الجامعات على ممارسة دورها، بعيداً عن الضغوط الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو التدخلات الإدارية.

وبذلك استطاعت التجربة الماليزية توظيف التعليم لصالح التنمية، وتعظيم المحصلة النهائية له.

صدر عن مركز المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre



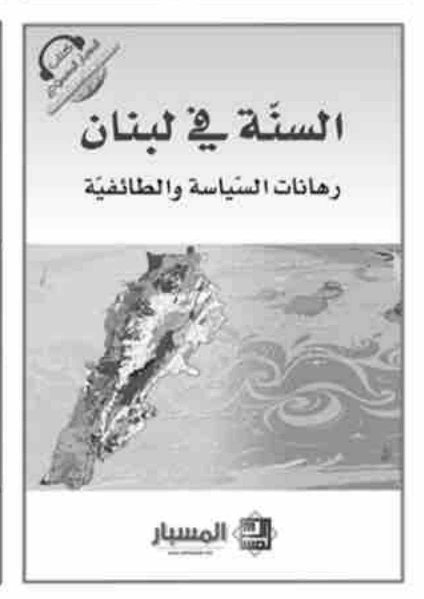


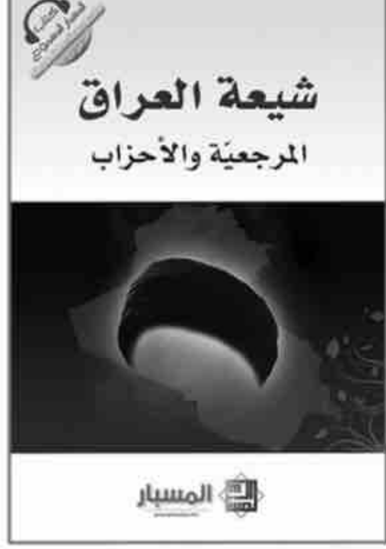








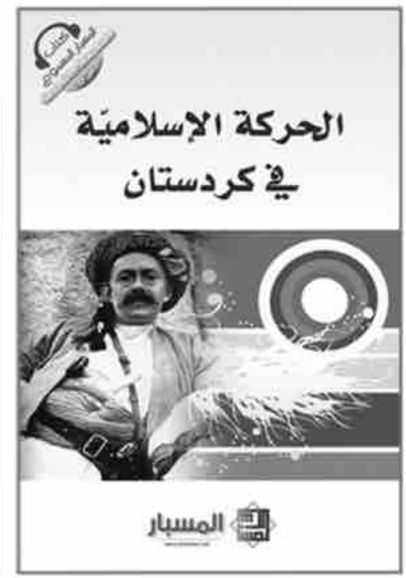








إسلام بلا دماء
تيّار اللاعنف الإسلامي
المسبار



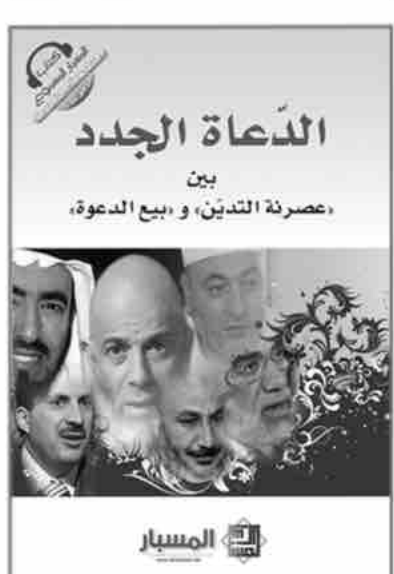
الحركة الإسلاميّة
في كردستان
المسبار



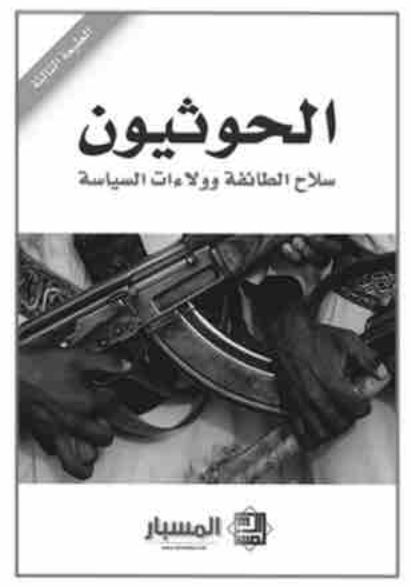
الشعائر الدمويّة
جبهة الإنقاذ الجزائريّة
من التأسيس إلى النكبة
الجزائر
العاصمة
الجزائـــر
المسبار



الصفويّة
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار



الدّعاة الجدد
بين
«عصرنة التديّن» و «بيع الدعوة»
المسبار



الحوثيون
سلاح الطائفة وولاءات السياسة
المسبار



السلفيّة الجهاديّة
دار الإسلام ودار الكفر
المسبار

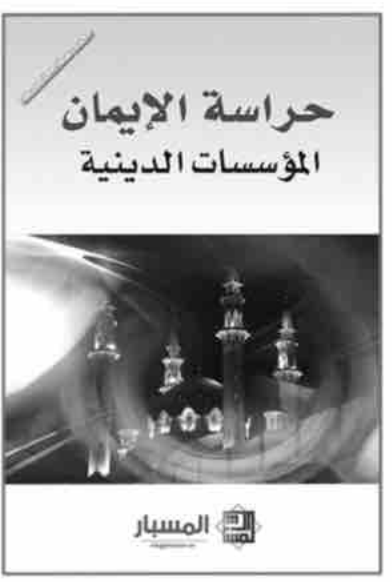


الإسلام الأوروبي
صراع الهويّة والاندماج
المسبار



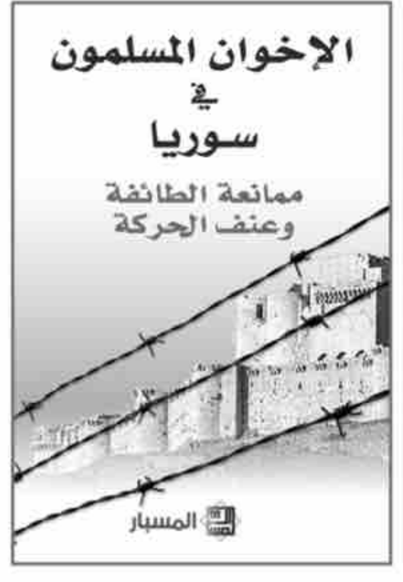
الطائفيّة
صحوة الفتنة النائمة
المسبار


صناعة المفتي
التعليم الديني
المسبار

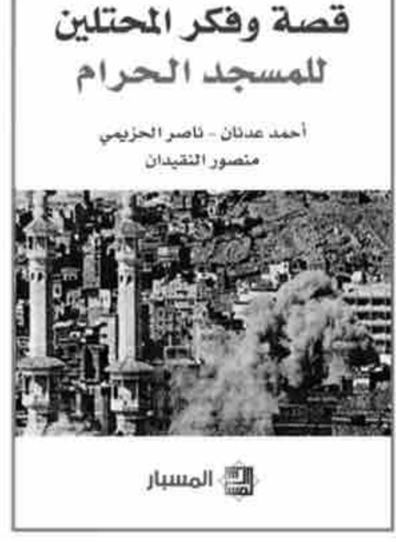

حراسة الإيمان
المؤسسات الدينية
المسبار


الاخوان المسلمون
والسلفيون في الخليج
المسبار


عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار


الاخوان المسلمون
في
سوريا
ممانعة الطائفة
وعنف الحركة
المسبار


من قبضة بن علي
إلى ثورة الياسمين
الإسلام السياسي في تونس
المسبار


قصة وفكر المحتلين
للمسجد الحرام
أحمد عدنان - ناصر الحزيمي
منصور النقيدان
المسبار


رشيد الخيّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
1 الشّيعة
المسبار


رشيد الخيّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
2 السُّنّة
المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 77 151 36 4 971 +

فاكس: 78 151 36 4 971 +

info@almesbar.net


@Ahmedyassin90

الإسلام الحضاري

(النموذج الماليزي)

هل الإسلام الماليزي يختلف عن الإسلام العربي؟ وإن لم يكن كذلك، فلماذا تقدّمت ماليزيا وتخلفت غيرها من الدول الإسلامية؟ يحاول هذا الكتاب سبر غور التجربة الماليزية، شارحاً تأثير العامل الديني الإسلامي في تطورها، وتطويعه لكي لا يشكّل عائقاً أمام التقدم. لقد اكتملت تلك التجربة، وتسابق في محاولة فهمها كبار المفكرين والمثقفين العرب والمسلمين لتنعش السؤال القديم الحاضر دائماً: لماذا تخلّفنا وتقدّم غيرنا؟

إن تجربة الإسلام الحضاري في ماليزيا تحرّض على المقارنة بالتجارب الإسلامية الأخرى كتجربة جبهة الإنقاذ الجزائرية على سبيل المثال، التي باءت بالفشل. والسؤال الذي يعاود طرح نفسه مجدّداً هنا: هل هناك إسلام آسيوي، وآخر عربي؟ وهل المشكلة في فهم الإسلام في كلا المنطقتين، أم في فاهميه والداعين إليه؟... يحاول هذا الكتاب أن يجيب على هذه الأسئلة...





